Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 1/2 — Gotha, 8. Januar 1925 — 39. Jahrgang

Inhalt: Jahresfrühe — Am Jahresmorgen — Die erste evangelische Glaubenslehre — Franz Werfel. Erste Hälfte — Zum Problem des religiösen Sozialismus — Formen und Kräfte des chinesischen Christentums — Das Konkordat und die evangelischen Staatskirchenverträge in Bayern. Erste Hälfte: 1. Vom Inhalt des Ganzen, 2. Das Konkordat mit dem römischen Papst — Die Begnadigung Fechenbachs und das Magdeburger Urteil — Offener Brief an Herrn Pfarrer Gauger in Elberfeld — Ründeroth — Verschiedenes: Der Geist der Antike (Walter Otto); Religiöse Strömungen (Frick); Kalender; Zwei neue Konfirmandenscheine (Stählin); Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Jahresfrühe

Erste Stunde des Jahrs. Dunkelgewandeter Gast!
Nahst du, schweigende Fremdlingin,
Mit dem Reigen der Schwestern
Leidumbrandet? Von Licht betaut?

Dunkle Frühe des Jahrs. Wenn uns dein Schleier fällt,
Wölbt ein schönrer Himmel sich? —
Tritt am quellenden Morgen
Schon der welkende Abend uns an?

Stürzt die Stunde in Nacht, ehe der Mittag kommt?
Jahr! Wir sänken in Dämmerung,
Stünd' nicht der Stern eines Hoffens
Gnadenvoll über dem dunkeln Strom.

Otto Ostertag

Am Jahresmorgen

Alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt; und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. 1 Joh. 5, 4

Um die Jahreswende, wo die Sonne am tiefsten steht, feiern wir Feste voll traulicher Innigkeit: Weihnachten und Silvester. Da wenden wir uns zu uns selbst und lassen Gott mit unserer Seele reden.

Heute sind sie schon vorüber: es ist Jahresmorgen; die ersten Alltage des neuen Jahres treten hart und kühl mit ihren Anforderungen an uns heran. Und wir merken, daß die Welt über Weihnacht nicht anders geworden ist, Weltanschauungsrätsel und soziale Not schauen uns noch mit denselben fragenden Augen an, stellen ihre Aufgaben und verlangen Lösung.

Aber *wir* sollen nicht als die Alten durch die Jahreswende geschritten sein, sondern den Segen der Weihnachtszeit mit herübergenommen haben in die Weltarbeit. *Wir* sollten imstande sein, mit frischer, kräftiger Selbstbesonnenheit an die alten Aufgaben des neuen Jahres heranzugehen; denn in der vergangenen Festzeit müßte uns tiefer klar geworden sein, daß Gott uns aufs neue seiner Liebe versichert. Da ist eine Kraft offenbar geworden, aus Gott geboren, die allein imstande ist, die Welt zu überwinden. Mit dieser Kraft müssen wir unsere Alltagsarbeit fortsetzen. Denn es gibt nichts auf der Welt, keine Organisation und keine Intelligenz, welche auf die tiefsten Glaubens- und Lebensfragen, auf all die rätselvolle Not eine bessere Antwort geben könnte, als die von Gott auf Welt und Menschen ausgegossene Erlösergüte, in der wir alle, wenn wir sie besäßen, Heilande unsern Brüdern und Nachbarn sein könnten.

Auch unsere Zeitschrift mit ihrem Leserkreis steht am Jahresmorgen vor harten Aufgaben, die mit Eifer, Verstand und Mühe gelöst sein wollen. Wir haben es zu tun mit einem ungeheuren Gebiet menschlichen Wissens, dessen größtes Wissen aber ein Wissen um ungelöste Rätsel ist, mit ungeheuern Nöten der Menschheit, mit großen Leistungen menschlicher Organisationskraft und gestaltender Kunst. Das alles ist Welt. Wir aber sehen sie übergossen vom Lichte der Güte, das in Bethlehem in die Welt brach und sie überwunden hat. Damals ist diese Güte von Gott her wirklich geworden als das große Geschenk, und unsere Aufgabe ist es, das Geschenk der Güte zu verteilen und in der Welt wirklich zu machen! Darum nennen wir uns *Christliche* Welt, weil wir das Christliche in die Welt hineintragen damit es sie überwinde; denn es ist nach unserer Überzeugung *allein* imstande, sie zu überwinden. Und wir betrachten es darum als unsere Aufgabe, gütig verstehen zu lernen die wirtschaftliche, geistige und seelische Not, verstehen zu lernen das Fremde, das uns mit seiner Eigenart oft zu Haß und Spott verleitet, verstehen zu lernen aber auch die Grenzen, welche eine unerbittliche Seinsordnung der Verwirklichung eines Paradieses auf Erden gezogen hat. Nur Eines wird nicht mit Liebe zu verstehen sein: das ist das unbeugsam Widergöttliche, wie es uns in selbstherrlich-hartherziger Eigensucht, oft im frommen Gewande entgegentritt. Ihm gilt unser Kampf um der Güte willen.

Möge Gott uns die Kraft geben, die Weihnachtsgüte im neuen Jahre fest und unbestechlich als Gericht und Gnade in der Fülle der uns bewegenden Fragen zu uns reden zu lassen. Sie ist aus Gott geboren und überwindet die Welt, daß sie ganz Christliche Welt werde. Das ist ein großes und kühnes Wollen, aber wir haben im Glauben den Sieg, der die Welt überwunden hat.

Marburg — Georg Wünsch

Die erste evangelische Glaubenslehre

Als erste evangelische Glaubenslehre gelten gemeinhin die Loci Melanchthons. Das ist nur möglich durch eine gewisse Gedankenlosigkeit. Denn ein Jahr früher (1520) erschien Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen". Gerühmt ist sie genug, auch viel gelesen und geliebt. Es gibt zwar Leute, gebildete Christenleute, die sie nicht kennen. Ich fand einmal einen lutherischen Pastor, der ein geradezu erstaunliches Wissen besaß von der Geschichte der Reformation und Gegenreformation, sie aber nie gelesen hatte. Die Zunftgelehrten wissen sie natürlich alle zu schätzen, und in der heute so lebendigen Lutherforschung und Lutherdeutung begegnet man ihr überall in unerläßlichen Zitaten. Aber ihr systematischer Wert ist, wenn schon empfunden, nicht so hervorgehoben, wie das selbstverständlich sein sollte. Man müßte vor allem unermüdet darauf hinweisen, daß die lateinische Gestalt der Schrift wertvoller ist als die deutsche. Unbegreiflich, daß Clemen sie für seine schöne Studenten-Ausgabe nicht vorgezogen hat. Dagegen hat Lemme 1875 unter den drei „großen Reformationsschriften" Luthers unsre Schrift in deutscher Übersetzung ihrer lateinischen Gestalt gebracht. Beide Ausgaben, die deutsche und die lateinische, sind gleich original. Keine ist die Übersetzung der andern. Man freut sich der herzigen Sprache im deutschen Text. Man liest ihn zur Erbauung. Aber er gibt sich wie ein „Sermon", ihm fehlt die straffe Gliederung. Die hat der

lateinische Text. Und er hat Zugaben, die mit das Wichtigste sind.

Diese Schrift, in ihrer lateinischen Gestalt (Tractatus de libertate christiana), ist die erste evangelische Glaubenslehre. Sie könnte denselben Titel haben, wie Schleiermachers Werk von 1821: „Der christliche Glaube". In der Tat handelt sie ja gar nicht bloß von der „Freiheit". Soll dies Wort im Titel bleiben, so müßte dieser, um das Ganze zu decken, um eine zweite Hälfte erweitert werden: „Von der Freiheit und Dienstbarkeit eines Christenmenschen". Aber die Hauptsache: die Freiheit gehört ins Prädikat. Subjekt ist der Glaube. Von ihm handelt das Büchlein ganz und gar. Darum ist es eine Glaubenslehre. Und sogar eine streng systematische. Der erste Teil handelt vom Glauben als Religion, der zweite vom Glauben als Moral. Und das Ganze handelt von beiden, als streng und organisch zusammengehörig, aller modernen Gegenmeinung zum Trotz. Jeder Teil hat seine Unterteile, ganz schulmäßig.

„Es ist ein klein Büchle, so das Papier wird angesehen, aber doch die ganze Summe eines christlichen Lebens drinnen begriffen, so der Sinn verstanden wird." So bevorwortet Luther seine Schrift selbst.

Und ihren Titel korrigiert er selbst, oder sagt uns doch, wie er sein Vorhaben verstanden wissen will, im lateinischen Text, wenn er dort anhebt:

„Vielen ist der christliche Glaube wie eine leichte Sache erschienen, nicht Wenige zählen ihn sogar zur Gesellschaft der Tugenden. Das tun sie, weil sie ihn durch keine Erfahrung erprobt haben und niemals gekostet, welch eine Kraft ihm innewohnt. Kann es doch nicht geschehen, daß einer gut über ihn schreibe oder über ihn Geschriebenes richtig begreife, der nicht seinen Geist einmal gekostet hat unter quälenden Anfechtungen. Wer aber auch nur wenig davon gekostet hat, kann nie genug über ihn schreiben, reden, nachdenken und hören: Denn er (der Glaube) ist der lebendige Quell, der ins ewige Leben sprudelt, wie Christus Joh. 4 ihn heißt."

Luther beruft sich dann in ebenso stolzen wie demütigen Worten auf sein Recht, aus Erfahrung von diesem Glauben zu reden: „nicht eleganter vielleicht, aber sicherlich solider, als jene Literaten und grundgelehrten Zunfttheologen bisher von ihm gehandelt haben."

Dieser ersten Glaubenslehre wollen wir nun in einigen Artikeln nachgehn.

Marburg Martin Rade

Franz Werfel

1. Das Leben. 2. Der Bruch im Leben. 3. Das Ich. 4. Die Welt. 5. Gottes Tat. 6. Die Liebe. *)

Wer weich kniet, betet heiser.

In Werfel ist uns die alte und ewig junge Frage „Gott und Welt" mit ungeahnter Schärfe neu gestellt; in mächtig dahinstampfenden Oden, in riesig rauschenden Liedern, in einer Lyrik, die an Reinheit, Herbheit und Wirkungskraft wenig Zeit-ebenbürtiges hat. Wie uns am frühesten Morgen, da die Sonne noch verzieht und die Nebel über den Gärten hängen, die Ahnung vom Allerersten, dem noch nicht in sichtbare Gestalt Eingegangenen süß überrieselt, so überkommt uns auch bei Werfel der Duft ursprünglichsten, noch nicht im Wort erstarrten Wesens. Unendliche Zartheit der Bilder lebt in seinen Schöpfungen, die so zart ist, daß sie nicht sichtbare und geformte Bilder ertragen kann, sondern in nicht geformten, unsichtbaren Bildern atmet.

Zugleich tönt aus seinem Mund eine Schärfe der Erkenntnis, ein ätzendes Wissen, das mit Nietzsche die Wucht und das Pathos teilt, aber in seiner unentrinnbaren Wahrheit und Wirklichkeit unvergleichlich ist.

Dazu aber schimmert aus Werfels Worten wärmstes Mitgefühl, Mitleid, schmerzvolles Lächeln einer unendlichen Erhabenheit, die sich jenseits weiß von Gut und Böse und nur in einziger metaphysischer Spannung ihre Stütze findet. Die gefüllte Schale schmerzverzückter Menschenliebe schüttet dieser outsider über uns aus, mit der Geste des, dem die tausend Tode und sieben Todsünden nicht fremd geblieben sind.

1. Das Leben

Freilich, das ist schon der letzte Werfel, der Dichter der „Beschwörungen" (1923). Der junge Werfel trägt in seinem Gesicht noch nicht dieses Zuviel-Wissen um Welt und Mensch, ist noch nicht verzehrt am Feuer des tiefsten Wissens. Stürmt daher in rasender Freude über Welt, Mensch und Gott, jubelt verzückt sein „Wir sind"!, kniet in herrlicher Demut vor dem Leben und segnet es, fühlt in sich die unteilbare, eine Allheit des Lebens gebieterisch brausen, weiß sich so verwandt mit Allem, das lebt:

Mein einziger Wunsch ist, dir, o Mensch verwandt zu sein!
Bist du Neger, Akrobat, oder ruhst du noch in tiefer Mutterhut,
Klingt dein Mädchenlied über den Hof, lenkst du dein Floß im Abendschein,
Bist du Soldat, oder Aviatiker voll Ausdauer und Mut.
Denn ich habe alle Schicksale durchgemacht. Ich weiß
Das Gefühl von einsamen Harfenistinnen in Kurkapellen,
Das Gefühl von schüchternen Gouvernanten im fremden Familienkreis,
Das Gefühl von Debütanten, die sich zitternd vor den Soufleurkasten stellen.
Ich lebte im Walde, hatte ein Bahnhofsamt,
Saß gebeugt über Kassabücher und bediente ungeduldige Gäste.
Als Heizer stand ich vor Kesseln, das Antlitz grell überflammt,
Und als Kuli aß ich Abfall und Küchenreste.

Was das Leben bedeutet, kümmert Werfel hier nicht; die Frage nach dem Sinn des Lebens existiert für ihn noch nicht. Er bleibt im Kreis des Nur-Lebens, klammert es ein, macht es frei von Ergebnissen metaphysischer Erkenntnis. Zu stark schlägt dieser Rhythmus des Lebens an sich, als daß für ätzendes Wissen Raum wäre. Es ist einfach die Tatsache des Lebens, die Werfel jauchzen läßt:

Und meine Seele fällt ein: du bist auf der Welt!
Und verteilt sich jauchzend nach allen Seiten.

Und an andrer Stelle:

Du auch, Wort, praßle auf, das ich in Ahnung brauche!
Geuß unverzehrbar dich durchs All: Wir sind!!

Als Vorgriff in den späten Werfel mag hier auch ein Wort Platz finden, das zeigt, wie Werfel, auch wenn ihn die Trostlosigkeit, die unendliche Not des Menschen packt, doch immer wieder in den verzückten Ruf: Wir sind! ausbricht. Deutlich wird daran, daß es sich bei ihm nicht nur um einen vielleicht zu vorlauten Hymnus des Lebens handelt, sondern um tiefe Verantwortung zugleich, um tiefstes Bejahen des Lebens, mag es auch aussehen, wie es wolle.

Wir beten mit herrlich gesammelter Kraft, ...
Daß wir auf tausend wachsenden Wegen
Wanken vor wilden Erkenntnisschlägen,
Daß neue Organe, Poren und Scharten
Sich öffnen den schäumenden Gegenwarten,
Daß wir, und wären wir nichts als Wunde,
Durchsiebt sind von allen Salven der Stunde.

Dieses Leben — so spinnt sich ihm der Faden im „Gerichtstag" fort — ist das unsichtbare, irrationale, dem Rechner, Statistiker und Verständigen verhaßte Leben:

Du zählst die Halme und mißt die Gewässer, du Statistiker,
du Statist der Lebendigkeiten!
Aber Halme und Gewässer bleiben dir fremd, wie die geflügelten Sterne.

*) Werfel hat bisher veröffentlicht: „Gesänge aus den drei Reichen", eine Gedicht-Auslese. „Gerichtstag", Gedichtsammlung in fünf Büchern. „Bocksgesang", Drama. „Die Versuchung", ein philosophisches Gespräch. „Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuldig", ein Roman. „Spiegelmensch", eine magische Trilogie. „Beschwörungen", Gedichte. — Erste Gedichte: „Der Weltfreund" und „Wir sind". „Einander", Oden. „Spielhof", Phantasien. Jüngst sind erschienen, aber noch nicht für diese Arbeit verwertet: „Der Schweizer", Trauerspiel. „Verdi", Roman einer Oper. Fast alles bei Kurt Wolff, München.

Und bist du hinabgestiegen,
Der du die Worte so klar und verständig setzest, in das Gottesgeheimnis der lebendigen Grammatik?
Ermißt du — der du sie mißt und gebrauchst — die verspendete Gnade der Formen, die Bedeutung der Konjugation und der Syntax?
... Aber ich weiß, du hassest mich, weil ich weiß. Mein Wissen gefährdet dich in deinem Stieren.
... Ich bin dir verhaßt wie einer, der aus dem stickigen Bett den traumlosen Vielfraß rüttelt und ruft: Auf, es ist Morgen!
Ich funkle in den Morgen, eine ungeduldige Tuba.

Wie zum Bersten voll ist Werfel von der ungestümen Kraft des Lebens, die er Leidenschaft nennt. Leidenschaft, das ist die eine, große Forderung, die an den Menschen gestellt wird; Leidenschaft, das ist das einzige Zeugnis, das wir Gott späterhin vorzuweisen haben, und wehe dem, der sich nicht ausweisen kann:

Wehe dir, mein Mensch, wenn du lässest von deiner Welt,
Wehe dir, wenn du ermüdest von deiner Leidenschaft.
Und mögen wir auch von den Pfeilen durchbohrt sein, mögen wir nun ein „großer Sebastian" sein: Gott mißt allein das heißere Herzklopfen.

2. Der Bruch im Leben

Doch schon in den ersten Gedichten finden sich bisweilen verlorene, dumpfe Klänge, die das jauchzende Thema des Lebens unterbrechen, Mahnung einer andern Welt, fremd und düster störend. Wenn die Welt müde wird und, ehe sie in „das Gestrüpp und Licht des Schlafes eingeht", überhell sieht, zu wirklichem Erwachen aufsteht, dann fällt letztes Erstaunen in unsere Herzen,

Daß wir sind,
Und daß gute und böse Launen
Des Unverständlichen uns in die Welt gestellt.

So, wie Augenblicks auf Höhen tiefster Lebensinbrunst du innehältst, den Kopf senkst und ein ganz Anderes dich packt und du schauderst: der Tod im Leben. Furchtbar, daß wir mitten im seligsten Entschweben innehalten müssen:

Als mich dein Wandeln an den Tod verzückte,
War Arbeit um uns und die Erde lärmte.
Und Leere gab es, gottlos unerwärmte,
Es lebten und es starben Niebeglückte!
Da ich von dir geschwellt war zum Entschweben,
So viele waren, die im Dumpfen stampften,
An Pulten schrumpften und vor Kesseln dampften.
Ihr Keuchenden auf Straßen und auf Flüssen!!
Gibt es ein Gleichgewicht in Welt und Leben,
Wie werd ich diese Schuld bezahlen müssen!?

Das ist deutlich genug gesagt. Hier wird nicht vor dem nicht weiter auflöslichen Urdatum Leben Halt gemacht und dies demütig verehrt; nein, unser Gewissen ist aufgepeitscht, kann nicht dulden, daß wir in dem seligen Traum des Lebens leben, stellt seine unbarmherzige Frage: Weshalb ich und du nicht auch?

Durch den regnenden Raum
Befahl uns ein Muß,
Daß wir strahlend heran
Uns kreuzten im Kuß.
... Was hab ich getan,
Und blieb ich nicht wert,
Daß die schreckliche Bläße dein Antlitz verheert?
Daß so mühsam und schwer
Du bewegst deinen Schein,
Und die Nacht in dem Haus
Durchatmest allein?
Und fielen wir ab,
Ich bleibe ja frei, —
Warum trifft es nur dich,
Zu büßen für Zwei?

Wo das Menschliche im seligsten Augenblick schwebend innehält, ganz Wonne und Lust, wird Frage geboren: Weshalb erschauere ich nur vor Lust und du nicht auch? Aus unserem Triumph: Genuß, Seligkeit, Wonne, wird schwärende Frage: Wie kommt die Schuld hinterdrein? Wo wir einst in Kreisen himmlischen Lebens schritten und lächelten, wo wir „Späße der Unendlichkeit" trieben, da zerhackt uns jetzt die Frage: Weshalb? Wo wir mit allem Sehnen zur Einheit streben, zur großen, herrlichen Einheit des Lebens, der Welt, aller Menschen, in der keiner den anderen stört und beeinträchtigt, da klafft die Vielheit, tut sich der Abgrund auf:

Man kann die liebste Seele nicht genießen,
Nicht essen diese süße Nuß.
Blut kann und Blut nicht ineinanderfließen,
Zum Wort, zum Wort verblüht der Kuß.
Nun schaut sie groß und immer auf die Uhr
Mit blicklos langem Blick,
Sie wartet nur, sie wartet nur
Aufs Endgeschick.

Einst war seliger Urstand, Paradies:

Aber weh! der Äther ging verloren,
Welt erbrauſt und Körper ward geboren,
Nun sind wir entzweit.

Einst war grenzenloses Lieben zu der Seligen Lust; doch verloren ging der Äther, und sehnsüchtig denkt der Mensch an die „bittersüßen Spiele der nun verlorenen, ewig nun verlorenen Zeitlichkeit". Da waren wir jung; Erkenntnis brannte noch nicht.

Gestern sind wir noch jung gewesen,
Nichts lag hinter uns.
Leichten Tuns
Trieben wir unser Wesen.
So spät schon?!
Jetzt sind wir Totentänzer.

Ja, jetzt sind wir Totentänzer! Aus dem seligen Jüngling, der gleich einer lächelnden Wolke am Himmel dahinschwebte, ward Orest, der von den Furien des Erkennens gepeitscht und von Tod zu Tod erschüttert wird. Einst, o ja,

Wir waren eine große Schar.
Licht lag auf uns und Lachen klar.
Wir wanderten den Berg hinunter.
Die große Straße war wunderbar,
Der Abend starb schon bunter.
Blumen trug
Der halbe Zug.
Der Wiesen heilige Innigkeiten
Schwankten weich in der Frauen Schreiten!

Doch jetzt?

Jetzt gehen wir allein. Ich und du.
Ich stütze dich. Deine Augen sind zu!
... Tief aus dir bricht hoffnungsloses Weinen.

Wie ists gekommen, so ganz anders? Wo der Mensch Liebe, reines Wesen, Wert, Opfer sehen will, das Wort schlechthin, da hat er Eigensucht, Verhärtung, Unwert, Wesenlosigkeit, Tod. Wo Werfels Sehnsucht uns alle anruft: „O, könnte es einmal geschehen, daß wir uns, Bruder, in die Arme fallen", da muß er elend und resigniert bekennen: „Da wußten sie, daß sie einander müßten quälen, und erkannten ihr böses Los"; da hebt er abbittend die Hände „Abbittend Müh und Trübsal, die Einer dem Andern schuf, da doch Einanderfreudemachen schönster Menschenberuf"; da klagt er: „Ihr Unerreichbaren all, die wir voneinander wissen, Wie sind unsere gleichen Hände uns fremd." Wo unser reines Menschensein, die Idealität des Menschen als unbedingte Forderung vor uns steht, da fragt sein Warum:

Warum, mein Herr und Gott, schufst du mich nicht
Zu deinem Seraph, goldigen, willkommenen,
Der Hände Kristall auf Fieber zu legen,
Zu gehn durch Türenseufzer ein und aus?!
... Warum, warum nicht gabst du mir
Zwei Hände voll Hilfe,
Und Augen, waltend Doppelgestirn des Trostes?

Wo wir in erdelosem Flug zum Anderen, den wir lieben, stoßen sollten und möchten, klagt statt dessen die Stimme:

Was uns liebt, wie stoßen wir es fort?
Und uns Harte kann kein Gram erweichen.
Was wir lieben, das entrafft ein Ort,
Es wird hart und nicht mehr zu erreichen.

Schreckliches Los, das Geliebte tatsächlich nicht lieben zu können, schreckliche Kerbe zwischen Stirn und Nase, Zeichen endgültiger Spaltung. Furchtbares Erkennen:

Eines weiß ich: Nie und Nichts wird mein.
Mein Besitz allein: das zu erkennen.

Diese eine Erkenntnis ist unser Besitz, sonst nichts. Wir hassen, wo wir lieben, halten, wo wir nicht halten, erstarren im Besitz, wo wir entschweben wollen in Späßen der Unendlichkeit. Ja,

Einmal, einmal
Wir waren rein. Saßen auf kleinem Feldstein
Mit vielen, lieben alten Frauen.
Wir waren ein In-den-Himmel-schauen,
Ein kleiner Wind im Wind
Vor einem Friedhof, wo die Toten leicht sind.

Doch jetzt?

Verlernt ist der Ursprung,
Verlernt der ruhende Blick,
Verlernt das Daliegen im Himmel.

Einst, da lebte das Wort, der Logos, Inbegriff allen Wesens, Lösung der Spannung, Zusammenstrom von Stirn und Nase, köstlich-brüderliches Ineinander von Idee und Erscheinung, Sehnsucht und Beharrung. Jetzt: Worte zerschneiden uns, Worte lügen und wir lügen aus ihnen, jetzt morden wir, sind ermordet und „unsere Lüge lugt uns aus Worten aus". Einst sangen wir im Schweigen und unser Herz war bewimpelt; jetzt können wir nicht zueinander kommen durch die Worte; gerade sie trennen uns:

Weh, zwischen uns steht Wort,
Masse und Mauer aus dichtem Ort.
Ich kann nicht zu Gott durch das Wort.
Fort aus dem Wort,
Fort aus dem hallenden Haus.

Man muß Werfels Aussagen in diese Gegensätzlichkeit einspannen: Einst—Jetzt, Dort—Hier, Paradies—Welt, Gott—Mensch. Einst, Gott, Dort, Paradies, das sind ihm nicht köstliche Besitztümer; er betet sie nicht mystischer Verzückung voll an; er hat sie überhaupt nur in der Sehnsucht; er schaut sie nicht verklärt, sondern weiß von ihrer Existenz nur als von einem stärkeren Gegensein zum Hier; von ihrem Sein nur als einem Protest gegen unser Sein; es ist ihm nicht das letzlich All-Eine, das er in einer großen Zusammenschau faßt, es ist ihm das Immer-Entgegengesetzte, das Stets-Andere, das zu allem Hier sein Nein spricht. Es ist fast so, als ob das Andere ein einziger, großer Trotz gegen das „Mensch" wäre; ist fast so, als ob es uns nur einst angehört hätte, um jetzt unsere restlose Ferne von ihm zu zeigen. Wer denkt nicht an Paulus? „So finde ich nun ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüt und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern." So erwächst aus diesen Aussagen mit der Folgesicherheit Werfelscher Aussagen das metaphysische Bild des Menschen als eines gespaltenen. Die Dualität wird ihm Voraussetzung. Und er findet einen Ausdruck, den alle vor ihm fanden, die von dem Bruch der Welt wußten: das Ich.

3. Das Ich

Das Ich ist ihm der Feind reinen Wesens, reinen Atmens. Das Ich ist jenes Etwas, das Gott entgegengesetzt ist, jener furchtbare Skorpion, der uns am Hals sitzt und uns aussaugt:

Von uns befallen, von uns befallen.
Im Hals den großen Skorpion, der an dem Gaumen juckt.

Das Ich, jenes furchtbare Zeichen unserer ganzen Zweifelhaftigkeit. Ich, das ist Genuß, Eitelkeit, Wollust, jener eine Tropfen Gift, der den ganzen Wein verpestet, ist jenes Etwas, das notwendig allem anhängt, das wir tun; denn es ist ja der Mensch. Der Mensch überhaupt, der ganze Mensch ist dieses Ich.

Und der mir hart gebot, ich selber war mein Tod.
Und nahm mir alles unverwandt,
Und wand es fort aus meiner Hand und hielts gepackt,
Genuß und Liebe, Macht und Ruhm und jammernd die Dichtkunst zuletzt.
Und stand entsetzt und ausgesetzt und ohne Wahn und aufgetan und völlig nackt.

Das Ich, jener furchtbare Feind, der in uns selbst wohnt, uns quält, der furchtbare Feind, „der aufstoßend nach der Mahlzeit seine Zigarre raucht und fett wird, der meine Rede in Geschwätz verkehrt und in Selbstbetrug, der mich zu jeder Niedrigkeit verleitet, zur Wollust des Sieges an den Spieltischen, der ich doch ein Meister der göttlichen Genüsse bin". Und das Warum tönt: „Warum hast du mich mit diesem Feind erschaffen, mein Vater, warum mich zu dieser Zweiheit gemacht?" Das Ich, „jene furchtbare Befriedigung", jene „Lockung und Genuß". Ja, „sie schalten mich: Scheinmensch, charakterlos, eitel, träge, gleichgültig, zu klein zur Sünde, zu gering zur Wohltat schwach im Frevel und in der Reue, und ich hörte sie, und fuhr gegen mich, und gab ihnen Recht — mein Richter — und muß mich hassen", das Ich, jene bürgerliche Bequemlichkeit, die brennenden Erkenntnissen aus dem Weg geht, jene erbärmliche Feigheit, die doch — ach — das Zeichen des Menschen ist; das Ich, jener vortrefflichste Schauspieler, der sich in jedwede Maske kleidet, Mörder oder Wohltäter, Böser oder Guter, das darum all unser Tun wie eine Säure durchsetzt. In diesem Ich stehen wir im Gericht Gottes; da gibt es nichts, das uns entschuldigen könnte; der ganze Mensch, das ganze Ich steht unter dem Gericht Gottes. Nicht etwa, daß nun doch noch zuletzt von der letzten Erkenntnis abgewichen werde und letztlich ein gewisser seelischer Bezirk abgegrenzt sei, der heilig ist; nein, der ganze Mensch ist abgefallen, herausgefallen aus dem Paradies; steht jetzt nur dem feurigen Blick Gottes gegenüber: Gericht.

Ist es ein Wunder, daß uns Grausen überkommt und eine emsige Geschäftigkeit, der unbarmherzigen Erkenntnis auszuweichen? Denn in ihr stellen wir uns ja tatsächlich in die Luft, stürzen in den Abgrund der Fragwürdigkeit des Menschen. Was Wunder, wenn der Mensch ruft: Wein her!

Laß du uns leben!
Daß wir uns stärken an letzter Eitelkeit,
Die gut trunken macht und dumpf!
Laß uns die gute Lüge,
Die wohlernährende Heimat!
Woher wir leben?
Wir wissen's nicht ...
Doch reden wir hinüber, herüber — zufälliges Zungenwort ...
Trinker sind wir über unserem Mord.
Wort deckt uns warm zu.
Dämmerung und in die Lampe sehen!
Ist kein Geheimnis da?
Nein, Nichts da!
Kommt denn und singt ihr!
Und ihr mit Kastagnetten, Tänzerinnen!
Herbei, wir wissen nichts.
Kämpfen wollen wir und spielen.
Nur trinken, trinken laß du uns!

Und doch! Es nützt nichts! Narkotika, Opium, Haschisch will auch Werfel nicht; aber Wahrheit will er, Folgesicherheit des Erkannten und Gelebten will er. Und so wühlt es sich ihm aus der Tiefe empor als furchtbarer Notschrei:

Warum nur der Schritt und das Fest?
Tanz, Schwall, Angst, Adel und Ehren,
Die wir röchelnd in Nächten nähren
Das Nichts, eine brenzelnde Pest?!

Ja, das ist der Mensch: Selbst, Eitelkeit, Wohlgefallen an sich selbst:

O, meine Freunde, was war dies vorige Scheinen,
Da ich tanzte und euch wohlgefiel?
Gelogene Nacht und Rausch von falschen Weinen.
Hinab ist alles Spiel.
Heute mit einem Mal
Hak ich in meinem Spinnennest, in meinem Wurmverschlag.
Orest, gehetzt von meinen alten Lügen.

Und an anderer Stelle:

Was nützt uns denn die gute Lüge, die gelang?

Lüge, das ist jenes „Ganze Abteilung Kehrt!" wenn wir dem letzten Erkennen unseres Abfalls nahe sind; Lüge, das ist jenes wohlige und fette Zurückgleiten in die Verlogenheit menschlicher Eitelkeiten; kurz, Lüge ist jenes Nichtsehenwollen, daß der ganze Mensch unter dem Gericht steht:

Und wird ein Anderer vor dich gestellt,
Ein Spiegel, dann erkennst du Fluch und Hölle,
Dein Ich und alles, diese ganze Völle
Von Nichts, die er dir flach entgegenhält.

Und die Sehnsucht wacht auf: Fort von diesem Nichts, diesem Feind; hin zur Einheit, zu reinem Wesen:

Warum hast du mich mit diesem Feind erschaffen, mein Vater, warum mich zu dieser Zweiheit gemacht?
Warum gabst du mir nicht Einheit und Reinheit? Reinige, einige mich, o du Gewässer!
Siehe, es wehklagen all deine wissenden Kinder seit eh und je über die Zahl Zwei.

Im „Spiegelmensch", einer magischen Trilogie (1920) ist dieses Ich mit seinen tausend feinsten Verästelungen einer ebenso feinen Zergliederung unterzogen. Da ist Thamal, der des selbstischen Lebens überdrüssige Mensch, — wir alle glauben uns in ihm wiederzuerkennen — und da ist der Spiegelmensch, ähnlich wie Thamal, nur marktschreierischer gekleidet. Thamal sucht Reinheit, Einheit, Wesen, Freiheit vom Verhaftetsein der Welt, der Freundschaft, Familie und Liebe; er sucht alles, das ihn vom reinen Wesen trennt, im Kloster abzustreifen; da er als Prüfung eine Nacht im Kloster zubringt, sieht er einen Spiegel und in diesem sein altes Ich; er zertrümmert diesen; doch in demselben Augenblick springt der Spiegelmensch aus dem zertrümmerten Spiegel. Thamal hat ihn befreit. Er beweist dem Thamal, daß er selbst in dieser letzten Nacht vor seinem endgültigen Eintritt in das Kloster eitel in den Spiegel geschaut habe, daß er gerade in seiner mutigen Abkehr von Mensch und Welt dem selbstischen Ich dient. Thamal: „Meine Wahrheit ist: Ich bin geflohen im Ekel des eigenen Ungenügens." Spiegelmensch: „O du Meister des Lügens! Wieder die magere Invention? Ja, ja, dieses ganze Gestöhn: ‚Meine Zähne, meine Stirn, wie abscheulich, wie gräßlich!' Du Glücklicher! Erstens bist du ja schön! Und zweitens hältst du dich gar nicht für häßlich!" Thamal sieht sich getroffen, flieht mit dem Spiegelmenschen aus dem Kloster, wird von Sieg zu Sieg, von Triumph zu Triumph geführt, zu Fest und Rausch, Ruhm und Ehre, herrlichen Offenbarungen des Ich. „Ich" will keine Tradition, will selbst Urbeginn sein, stößt den Vater, der ihm sein Erbe anbietet, zurück (nebenbei das Motiv des bis heute einzigen Romans Werfels: „Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuldig"). Das Ich beleidigt den Freund, der gerade seine Braut heimführen will, ja, es entlockt ihm dessen Braut Amphe, in nackter Besitzgier: Was ich sehe, will ich haben. Doch, da Amphe ihm willfährig ist, bedeutet sie ihm nichts mehr. Der Weg des Haben-Wollens führt Thamal auf die Höhe des Ruhms; Amphe einst das Stichwort des Ich, wird fallen gelassen; statt dessen erwacht in Thamals Ich der Drang, zu helfen; die Weide der Liebe ist abgegrast; folglich betätigt sich das Ich als Held. Ein Volk seufzt unter der Herrschaft von mächtigen Tyrannen, Schlangen und deren König Ananthas. Thamal befreit die Menschen vom Skorpion, läßt sich zum Gott des Volkes erheben; doch in diesem Augenblick stößt das eitle Ich, das sich seines Heldentums freut, wieder durch; Spiegelmensch triumphiert; die Schlangen kehren ins Land zurück.

Damit ist die Höhe des Ich überschritten; seine höchsten Triumphe hat es gefeiert; Thamal beginnt seinen Pilgerweg. „O Raum voll Reue, zugeschneiter." Nirgends findet er Ruhe; die Bettler stoßen ihn fort, da er sich zu ihnen gesellen will; Amphe verachtet ihn; schließlich entdeckt ihn das Volk; er wird Galeerensklave. Die Läuterung geht fort. Thamal ringt sich zum Bekenntnis durch: „Ich bin des Todes schuldig" — und erwacht mit dieser Selbstverdammnis zu neuer Morgenherrlichkeit. In letzter Stunde kommt die Versuchung noch einmal zu ihm; Liebe, Leben, Ruhm, Erfolg treten in Symbolen auf; doch Thamal, abgelebt und zerlebt, entsagt, sieht in all dem doch nur den raffinierten Trug, das Ich wieder auf den Thron zu setzen; er aber will jetzt endgültig fort von diesem Ich; er nimmt den Giftbecher; der Spiegelmensch, das Ich, stirbt; der ichbefreite Thamal geht ein in die Wesenheit.

Was ist nun dieser Spiegelmensch, das zweite Ich? Es ist mit einem Wort das Prinzip des Bösen, des nicht Guten, des dem reinen Wesen Entgegengesetzten, es ist das, was wir alle letztlich sind: der Mensch schlechthin. Denn indem Werfel ein bühnenmäßiges Nebeneinander Thamals und des Spiegelmenschen darstellt, meint er nicht etwa ein Gutes und ein Böses, ein gutes und ein böses Ich, die reinlich voneinander zu scheiden wären; das Nebeneinander ist ihm einzig Mittel einer bühnenmäßigen Darstellung, nicht mehr als ein technisch notwendiger Griff. Was Werfel aber letztlich meint, ist klar: Unlösliches Ineinander von Thamal und Spiegelmensch; Nicht-anders-können als Ich sein; Ich aber ist Abfall von Gott; Nicht-anders-können als Abfall sein, Sünde, Nicht-Paradies. Ists auch kaum zu sehen, wo Ich ist; es ist doch, sobald wir in der Welt sind; ein feiner, spinnwebdünner Sprung im Bau des Menschen, und bleibt Sprung, bleibt Riß. Werfel sagt das deutlich genug. Das Ich ist jene Kraft des Menschen, die ihn ruhelos vorwärts peitscht, ist das, was uns unendlich arm und zugleich lächerlich macht; was heute so, morgen so kann:

Eucharistisch und thomistisch,
Doch daneben auch marxistisch,
Theosophisch, kommunistisch,
Gothisch Kleinstadt Dombau mystisch,
Aktivistisch, erzbuddhistisch,
Überöstlich taoistisch,
Rettung aus der Zeitschlammastik,
Suchend in der Negerplastik,
Wort und Barrikaden wälzend,
Gott und Foxtrott fesch verschmelzend,
Dazu kommt (wenns auch oft Last ist),
Daß man heute Päderast ist — —
Also lautet spät und früh
Unser seelisches Menü.

Stärker kann nicht gesagt werden, um was es sich handelt: Herausfall aus dem Mittelpunkt, dem notwendig-bestimmenden, reinen Wesen; Dienen dem einen, großen Widerpart Gottes, dem Ich. Das ist nicht ein Schaden, den man beseitigen könnte, sondern ein Schaden, der am Herzen sitzt, vor dem alle menschlichen Künste versagen, der Fehler des Menschen überhaupt. Furchtbares Wissen um diese so unendliche Zweifelhaftigkeit, grenzenlose Leere jedes menschlichen Erlebens, eine Last, der wir uns bewußt werden, wenn wir Schuld sagen.

Schuld, das ist jener Generalnenner, auf den sich unser Menschsein knapp und kurz bringen läßt; ist jenes Dumpfe, das uns einschnürt. Nicht dies und das ist unsere Schuld, sondern unser ganzes Menschsein, Alles, was wir wirken:

Und ich sank aufs Knie und rang meine Hände,
Daß mir helfe die himmlische Huld,
Und den Fluch von mir wende,
Denn was ich wirkte, wurde Schuld.

Schuld als Ausdruck unseres unlöslichen Verflochtenseins mit dem Nichtseinsollenden, Schuld zugleich als ohnmächtiges Bekennen: Nicht nur ich persönlich, sondern der Mensch in mir trägt einen Fluch. Unser Sein, nicht unser So-Sein, ist des Menschen Fluch.

Und eh noch unsere Zeit beginnt,
Werden wir schuldig, daß wir sind.

Es geht ja nicht um mein kleines Erdensein oder um Persönlichkeitswerte; es geht um mehr; um unser das Gute und Böse. Schöne und Häßliche einschließendes Bekennen: „Der Mensch" in mir ist vom Fluch der Welt getroffen, steht unter Gottes Gericht. Und aufbricht aus Werfels Mund die gellende Frage: Wo ist dann Sinn? Wo ist ein Licht, das die Welt begreift? Und Werfel findet vorerst keine Antwort; immer wieder gräbt er mit blutenden Händen die eine Frage nur noch bitterer und unbarmherziger heraus: Was soll der Mensch, die Welt?

Marburg Hans Schimmelpfeng

Zum Problem des religiösen Sozialismus

Wenn am Schluß des Folgenden über die erste Tagung religiöser Sozialisten in Thüringen berichtet werden soll, so sei es gestattet, einige grundlegende allgemeine Thesen voraufzustellen und ihre Begründung wenigstens anzudeuten. Es soll damit das Gesamtproblem beleuchtet werden. Es soll von daher möglich sein, den Bericht kurz zu gestalten und die kritischen Bemerkungen zum Verlauf jener Tagung fruchtbarer zu machen.

1

Der religiöse Sozialismus bejaht den Sozialismus von der Religion her. Er bejaht die Idee des Sozialismus. Wenn aber diese Idee wahrhaft als Idee bejaht wird, so wird eben damit der Wille zum Sozialismus bekannt und die sozialistische Bewegung bejaht, sofern sie diesem Ziele dienen will. Sie wird zugleich kritisiert und auf ihren Sinn zurückverwiesen, sofern sie ihn aus den Augen verliert. Sie wird kritisiert und bejaht aus der Idee des religiösen Sozialismus. Das scheint zu bedeuten, daß aus der Religion als solcher der Sozialismus sich deduzieren ließe. In der Tat ist das ebensowenig der Fall, wie irgendeine konkrete Aufgabe hier und jetzt sich aus der Idee des Sittengesetzes, aus einem ethischen oder religiösen Prinzip deduzieren läßt. Die Aufgabe hier und jetzt ist in ihrem Sosein aufgegeben mit und an der konkreten Situation. Sie ist auch nicht durch Anwendung des Prinzips auf die konkrete Situation zu erreichen, sondern sie wird in einem Akt unmittelbarer Anerkennung entdeckt. Es kann nur nachträglich an dem Prinzip ihre „Richtigkeit" geprüft werden. Sie kann überprüft werden, weil das Leitprinzip selber Verinhaltlichung fordert, auf sie hindrängt. Sie kann indes nicht errechnet werden, weil Allgemeines und Besonderes für das Denken nie rein ineinander aufgehen, weil die sogenannte Leere der Form, d. h. also ihre Erfüllbarkeit mit Inhalt und die unendliche, ins Unendliche gehende Verflechtung jeden einzelnen Inhalts in die Gesamtwirklichkeit zu einer konkreten inhalterfüllten begrenzten Gestalt nur zusammengehen in einem Akt konkreter Schau. Bildhaft gesprochen: so wenig ein Kunstwerk aus Kunstprinzipien und Stoff deduktiv zu errechnen ist, so wenig ist eine sittliche Aufgabe zu errechnen. So sehr aber ein Kunstwerk Maßstäben unterworfen werden kann, so sehr muß die sittliche Aufgabe unter die Beleuchtung letzter Prinzipien gerückt werden. Das bedeutet für das Problem des religiösen Sozialismus, daß er aus dem Wesen der Religion nicht deduzierbar ist, aber an religiösen Prinzipien gemessen sein will.

2

Was ist hier unter Religion verstanden? Nicht eine Sphäre bloßer, dem ästhetischen Empfinden analoger Gefühle, nicht eine neben dem Leben stehende oder frei über ihm schwebende Beziehung auf eine transzendente Welt, nicht ein auf ein Jenseits gerichtetes, individuelles Seligkeitsstreben, sondern Unterstellung des konkreten Lebens samt seinen Verflechtungen unter Gott. Nicht also Gefühlsreligion, nicht Mystik, nicht (bloße individuelle) Erlösungsreligion, sondern das, was auch all diesen religiösen Formen erst Bedeutung verleiht, die Anerkennung eines Unbedingten und zugleich unbedingt Heiligen, das der Grenzen und Bedingtheiten, der Spannungen und Widersprüche der empirischen Welt enthoben ist, das aber als solches diese Grenzen und Bedingtheiten, die Spannungen und die Forderung der Überwindung dieser Spannungen gesetzt hat und ewig setzt. Religion ist Selbstunterwerfung unter Gott. Insofern wird in ihr das Gericht über alles menschliche Tun und Gestalten offenbar. Religion ist aber auch Anerkennung von Offenbarungen des Göttlichen in der Welt. Insofern wird in ihr die Gnade offenbar. Wo diese Gnade zugleich einen Impuls zur Anerkennung der Mitmenschen als ebenfalls unter Gericht und Gnade stehenden enthält, d. h. wo das religiöse Heil als universal gilt, folgt aus der Gnade ein dem Mitmenschen zugewandtes Ethos. Es ergibt sich, wie überall, wo Menschen auf einander gerichtet sind, als Formung der Beziehungen, Kulturgestaltung, in diesem Falle religiöse Kulturgestaltung. Sie braucht nicht Selbstzweck zu sein, ja sofern sie noch religiös ist, wird sie das gerade nicht sein. Beispiel: die Kultur des Mittelalters. Sofern sie aber religiös ist, wird sie umgekehrt nichts von der religiösen Durchdringung ausschließen.

Drei Typen religiöser Kultur sind offensichtlich zu unterscheiden. Entweder ist die Kultur Symbol, Abbild der höheren Sphäre, wie im Mittelalter jede Zunft corpus mysticum ist. Oder die Kultur ist lediglich ein Notbau, ohne letzte Eigenbedeutung, darum aber auch in seiner Durchführung relativ selbständig gegenüber der religiösen Sphäre, so im Denken der Reformatoren, deren religiöse Abwertung der Kultur zugleich sittliche Aufwertung war und der Anfang ihrer Autonomie und Verselbständigung wurde, während doch ursprünglich diese Welt bis an ihr Ende als das „Jammertal" galt. Oder drittens die Diesseitsgestaltung geschieht im Dienst des nahenden Reiches Gottes. Dieser letzte Typus fordert besondere Aufmerksamkeit. Während in den beiden Fällen der symbolischen und der „propädeutischen" Kultur das religiöse Ziel in einer jenseitigen Überwelt liegt, ist es hier diesseitig innerweltlich. So sehr dabei ursprünglich der göttlich Machteingriff und die unmittelbar bevorstehende Endkatastrophe als notwendiges Ende der Gestalt des Diesseits oder als Abschluß der Diesseitsgestaltung erscheint (Urchristentum und Cromwellsche Revolution), so natürlich ist es, daß der Gegenstand der Erwartung entweder ins Jenseits hinübergedeutet wird (altkatholische Kirche) oder rein in die immanente Sphäre hineingezogen und dabei säkularisiert wird. Das Reich Gottes wird hier zur Kulturutopie. Aber das Eine wie das Andere ist eine Rationalisierung, bei der der ursprüngliche Glaubensgehalt verkümmert. Denn die Paradoxie des Reiches Gottes liegt in seiner gleichzeitigen Transzendenz und Immanenz. Als Reich Gottes ist es der Sphäre der Zeitlichkeit enthoben, ewig, aber als Reich des schaffenden Gottes ist es auch ein ewig kommendes und zieht ewig die Sphäre der Zeitlichkeit in sich hinein. Die in der raumzeitlichen Sphäre verlaufende Kulturgestaltung ist nicht sein Abbild, nicht seine Vorstufe, sondern sein Produkt, aber nicht eine in sich werthafte Größe, sondern Projektion des Reiches Gottes in die Dimension der Zeitlichkeit, des zeitlichen Werdens. Weil ihre Bedeutung nicht in ihrem immanenten Werden aufgeht, wird jede erreichte Form, jede konkrete Gestalt nicht nur durch die nachfolgende Entwicklung aufgehoben, sondern ist jeden Augenblick im Reiche Gottes aufgehoben (und bewahrt). Diesseitsgestaltung hat nicht Wert als Selbstzweck, sondern als Bejahung des in ihr sichtbar-unsichtbar kommenden Reiches Gottes. Ausgangspunkt dieser Konstruktion (d. h. systematischen Durchführung des Leitgedankens) ist die Unterstellung der Welt unter das Unbedingte — unbedingt Heilige. Ihre religiöse Problematik liegt in dem Anspruch der konkreten Gestaltung, als Ausdruck des Heiligen zu gelten. Denn alle Gestaltung ist zugleich Fehlgestaltung, ist Verendlichung, Relativierung des Unbedingten. Aber die Problematik ist die gleiche bei aller zu Ende gedachten religiösen Ethik. Denn alle religiöse Ethik mündet in die Anerkennung: Semper peccamus, semper immundi sumus „Immer sündigen wir, immer bleiben wir unrein" (Luther).

3

Unter das Gericht dieser Erkenntnis hat sich auch der religiöse Sozialismus zu stellen. Kann dann noch etwas von ihm bestehen? Der Form nach ist der Weg, den Luther von diesem Punkt aus ging, anscheinend ungang-

bar. Luthers Antwort war der Rechtfertigungsglaube. Aber er war nicht in irgendeinem unendlichen Können, einem sichtbaren Erfolg oder einer erfahrbaren inneren Kraft begründet, sondern in der Majestät des verbum divinum, entgegen allem Fühlen, Empfinden und Erleben. Damit war das Verdikt über alles Tun restlos aufrechterhalten und dennoch die iustificatio, die Gerechtmachung allein auf Grund des untrüglichen Gottesspruchs behauptet. Der erneuerte innere Mensch aber blieb jenseits der Grenze der Erfahrung. Der Form nach ist diese Begründung anfechtbar. Die hier behauptete Spannung indes darf nicht durch Verzicht auf jenes Verdikt herabgemindert werden. Bekanntlich wird dieser Vorwurf von den verschiedensten religiösen Seiten gegen den religiösen Sozialismus erhoben. Wir haben zu fragen: Ist der Inhalt auch außerhalb der Lutherischen biblizistischen Form haltbar? Ist von dem Verdikt aus die These der Verwirklichung des Reiches Gottes zurückzugewinnen?

Zur Beantwortung dieser Frage gilt es, die Problematik, die sich zum ethischen Verdikt zuspitzt, zu durchschauen. Diese Problematik ist dreifach. Erstens sind, wie die Umstände, die Berücksichtigung verlangen, so die Folgen jeder Handlung unübersehbar. Zum verantwortlichen Handeln gehört aber, wie die Berücksichtigung der Umstände, die Beachtung der mutmaßlichen Folgen des Handelns. Beides ist nur bis zu einem gewissen Grade möglich. Aus beiden Gründen ist darum das Handeln gerade in den kritischen Fällen ein Wagnis ohne zureichende Gründe, ebenso freilich auch das Nicht-Handeln. Beides geschieht schließlich „auf gut Glück". Darin liegt die Unsicherheit, über die nur Selbsttäuschung hinwegkommt. In den entscheidenden Fällen ist auch die Unsicherheit am größten, liegt Recht und Unrecht hart nebeneinander, vielleicht unauflöslich ineinander. Die militärische Maxime: „Lieber falsch und konsequent gehandelt als gar nicht gehandelt" beleuchtet die Problematik, der alles Handeln untersteht. Es muß damit rechnen, falsch zu sein. Auf seinen Zweck gerichtet, teleologisch, ist das Handeln Wagnis. Zweitens: jedes Handeln, auch das „rechte" bedeutet Verzicht auf anderes Handeln, das am Ende auch recht wäre. Bauen ist zugleich ein Zerstören, Gestalten zugleich ein Zerbrechen. Wird wirklich dem höheren Wert gedient? Auch axiologisch ist das Handeln Wagnis, Handeln „auf gut Glück". Drittens: zu der Unsicherheit der objektiven Werthaftigkeit des Handelns tritt die Unsicherheit über die ethische Motivation. Sie ist nie ausgemacht. Im Gegenteil, immer drängen „egoistische" Motive, bloße Triebe als Triebfedern sich ein. Jedes Handeln ist triebhaft bedingt, kein Handeln ist rein ethisch.

Soll eine Überwindung dieser dreifachen Problematik gefunden werden, so hat sie am letzten, tiefsten Punkte einzusetzen. Vor aller Überwindung aber steht die Anerkennung der Schuld, und zwar ununterschiedlich der eigenen und fremden, der universalen Schuld. Anerkennung der universalen Schuld aber schließt ein Verzicht auf Rache an fremder Verschuldung, Verzicht darauf, Andere zu richten, bedeutet fremde Schuld sehen als universales Menschenschicksal, das aber heißt sie zur eigenen Schuld machen, als eigene Schuld tragen, nicht mit moralischer Rache reagieren. (Dostojewskij.)

Ist solches Handeln möglich? So sehr und so wenig ethisches Handeln überhaupt möglich ist. Schon es zu wollen, ist Gnade. Aber hier kann nun der Unterschied einsichtig werden zwischen der Idee des ethischen Handelns überhaupt und der Idee der Bejahung der Schuld, der Bejahung des Kreuzes. Die erstere fordert Ausschluß aller unmoralischen Triebkräfte. Die zweite erkennt sie in ihrer Tatsächlichkeit wie in ihrer Schuldhaftigkeit an. Aber eben darum wird sie durch jene nicht illusorisch, sondern behält ihnen gegenüber ihren Sinn. Das Aufsichnehmen der Schuld schließt die Anerkennung der eigenen Schuld ein und bleibt, was es ist, auch wo es nicht „rein" ist. Hier ist das einzige Handeln, das durch die unethischen Motive nicht in seinem Gehalt zerstört wird, sondern im Ringen mit ihnen sich entfaltet. Der Begriff der Nächstenliebe kommt hier erst zu seinem Sinn, wo er von der Feindesliebe, aber wirklich der Liebe her verstanden wird.

Was folgt aus diesen Voraussetzungen für ein Ethos? Es folgt erstens ihr Verzicht auf Reaktion aus Selbstdurchsetzungswillen, zweitens der Verzicht auf die Idee einer selbstgenügsamen Wertgestaltung. Denn letztere ist ethisch anfechtbar, ist immer zugleich Mantel der bloßen Selbstdurchsetzung. Es folgt positiv, daß alles Handeln Dienst sein soll, der die Schuld anerkennt und sie abtragen will dadurch, daß er sie trägt. Denn die Anerkennung der Schuld macht frei zum Dienst, der wiederum dem Anderen Befreiung von der Schuld bringen will.

Daß diese Befreiung Tatsache werden kann, daß Liebe erlöst, ist unableitbar, ist Gnade. Aber erst dadurch, daß es so sein kann, wird das Tragen der Schuld zum Dienst. Alles konkrete Tun, alles Schaffen, alle Kulturgestaltung hat unter dieses Verzeihen zu treten, hat zu sein Dienst an der ewig kommenden Gemeinschaft der Liebe. Das gilt für alle Kultursphären, auch für die Wissenschaft. Diese ist darum weder utilitaristisches Wohlfahrtsmittel, noch eigenwertiger Selbstzweck, sondern Dienst an der Wahrheit. Als isolierte Spezialforschung trägt sie das Gepräge des Selbstzwecks. Im System der Wissenschaften ist sie Ringen um die Wahrheit, die nur im System der Wahrheiten sich darstellt. Sie ist immer zugleich Durchleuchtung der Wirklichkeit und Anerkennung der Grenze dieser Durchleuchtung, und darum kann sie sein Dienst nicht nur sofern sie utilitaristisch der Bewältigung dient, sondern erst recht, sofern sie dem Menschen seine Situation im immanenten Wirklichkeitszusammenhang deutet und ihn damit zugleich seiner Grenze bewußt macht. Sie kann das sein. Daß sie tatsächlich immer auch von anderen Motiven getragen wird, teilt sie mit jedem menschlichen Handeln.

4

Nunmehr kann deutlich werden, was religiöser Sozialismus bedeutet. Sozialismus ist als Weltanschauung Bekenntnis zur Gemeinschaft, als Ziel Verwirklichung der Idee der Gemeinschaft, als Motiv Wille zum Dienst an der Gemeinschaft. Dieser Wille erstreckt sich auch auf die wirtschaftlichen und rechtlichen Formen des gesellschaftlichen Lebens. Er schließt ein den Kampf gegen die Formen, die das Handeln als Dienst an der Gemeinschaft unmöglich machen, die die reine Selbstdurchsetzung des Individuums oder der Klassen fordern, gegen die Formen, in denen die Idee des Dienstes keinen Ausdruck finden kann, die auf den reinen Willen zur Selbstdurchsetzung aufgebaut sind.

Von gewisser Seite pflegt hier eingewandt zu werden, daß dieser Dienst allenthalben möglich ist, daß Dulden, Tragen geradezu das Wesen christlicher Ethik sei. Das bedeutet, um es einmal ganz scharf auszudrücken, daß Verhungern kein Übel und seine Familie verhungern lassen statt für sie zu kämpfen Pflicht sei. Wer das Erste sagt, sollte diese Folgerung sich eingestehen und von ihr aus argumentieren. Denn das ist tatsächlich möglich. Aber es bedeutet nicht eine Rechtfertigung der Zivilisation des 20. Jahrhunderts, sondern eine Rechtfertigung des ekstatischen Mönchtums die nitrischen Wüste, des heiligen Antonius. Dabei wird vorausgesetzt, daß das Heil der Seele von allen äußeren Verhältnissen unabhängig ist. Und diese Voraussetzung ist richtig. Aber es wird vergessen, daß die christliche Idee des Duldens, des Tragens ihren Sinn darin hat, Ausdruck der „Liebe" zu sein. Sie verlangt nicht Apathie, sondern Dienst.

Nun kann natürlich in den Formen kapitalistische Wirtschaft „geduldet" werden. Aber dieses Dulden ist nicht mehr Dienst an der Gemeinschaft, sondern asketische

Selbstentäußerung. Denn diese wirtschaftlichen Formen kennen in ihrem Prinzip keine Achtung vor dem Menschen als Menschen, sie fordern den uneingeschränkten Wirtschaftskampf, selbst wo der Einzelne ihn nicht will. Die Wirtschaftsform als solche negiert den Willen zur Gemeinschaft — prinzipiell. Darum ist auch die geringste Einschränkung der Allmacht dieser Formen nicht möglich durch freie Caritat, sondern nur durch eine neue, den Einzelnen bindende Form. Darum führt der religiöse Sozialismus den Gedanken sozialer Fürsorge zu seiner Konsequenz, zur Forderung neuer Formen durch.

5

In der Erkenntnis des Problems der Wirtschaftsform liegt der theoretische Fortschritt des religiösen Sozialismus gegenüber sozial-caritativen Bestrebungen. Der religiöse Sozialismus sieht in der Wirtschaftsform das Problem, an dem caritative Bestrebungen ihre Grenze haben, um dessentwillen sie letztlich in ihrem sozialen Ziel scheitern. In dem Ringen um dieses Problem liegt zugleich seine Gefahr, die nämlich, daß sein religiöses Prinzip von dem Kampf um die Form aufgesogen wird und den Menschen ebenso aus dem Auge verliert wie die Wirtschaftsform, gegen die er sich wendet. Wenn notwendigerweise der Kampf um die Form die Tendenz hat, sich gegenüber dem religiösen Prinzip zu verselbständigen, so kann das notwendige Gegengewicht nur darin liegen, daß auch das religiöse Prinzip sich eine konkrete Formung schafft. Sie ist bisher nicht gefunden. Ihrem Wesen nach kann nicht die sozialistische Konsequenz, sondern nur die religiöse Voraussetzung im Mittelpunkt stehen. Was aber den „Sinn" jener neuen wirtschaftlichen Formung betrifft, so kann der religiöse Sozialismus in ihnen nicht ein Mittel bloßer materieller Sicherung sehen, die dem Einzelnen „geistige" Entfaltung ermöglicht, sondern diese Formen müssen objektiv nicht den Zwecken des Individuums, sondern dem Aufbau der Gemeinschaft dienen, und es muß in diesen Formen subjektiv die Arbeit als Dienst an der Gemeinschaft geleistet werden können.

Das besagt in anderer Formulierung das, was die These, Voraussetzung des Sozialismus sei der soziale Geist, mehr verhüllt als ausspricht. Diese These verhüllt, weil sie das Wohlwollen Aller gegen Alle zur Voraussetzung macht und damit den Sozialismus insgeheim ad absurdum führt. Denn dieses Wohlwollen Aller gegen Alle wird nie volle Wirklichkeit sein. Wohl aber gibt es Gesellschaftsformen, die dieses Wohlwollen, wo es sich regen will, unterdrücken, die den Menschen dem Betriebe, der Wirtschaft opfern, und am Ende eine andere, in der das Solitaritätsbewußtsein zum Ausdruck kommen kann. Darum aber, weil es um eine neue Form geht, weil Formgestaltung Sinn des Sozialismus ist, hängt er nicht von einem einstimmigen Votum Aller ab. Denn zur Formung sind stets Wenige berufen, während Viele, am Ende auch unter denen, die es leugnen, danach hungern.

Der religiöse Sozialismus ist kein Diesseitsutopismus. Denn er ist religiöser Sozialismus. Er ist aber Widerpart des politischen Christentums, für das bestehende Formen unabänderlich sind, wie des unpolitischen Quietismus, der nur die individuelle Seligkeit sucht. Der religiöse Sozialismus bejaht den Gehalt der sozialistischen Bewegung trotz alles Eudämonismus und Ressentiments, die in sie eingehen. Denn er spricht mit Luther: Iam quaeli et virtus extra gratiam quaerit, quae sua sunt, nec potest quaerere, quae dei sunt. Aber er stellt sich auch unter das Lutherwort: Quem deus in gratiam recipit, totum recipit, et cui favet, in totum favet . . . non enim partitur hanc gratiam, sicut dona partitur, nec diligit caput et odit pedes nec favet animae et odit corpus. — Totus homo est, qui castitatem amat, idem totus homo illecebris libidinis titillatur. Sunt duo toti homines et unus totus homo: ita fit, ut homo sibi ipsi pugnet contrariusque sit, vult et non vult.

Der religiöse Sozialismus darf nie aufhören, sich selbst unter das Gericht zu stellen. Aber tut er das, so braucht er auch davor nicht zu erschrecken, daß alle politischen Kämpfe auch Interessenkämpfe sind. Es ist darum sein Glaube doch etwas Anderes als bloße „Ideologie". Er ist seiner Form nach der Versuch, auch das politische Leben und den politischen Kampf unter Gott zu stellen. Es könnte dieser Versuch heute gerade in der Bejahung des Sozialismus zum Ausdruck kommen.

6

Diesem prinzipiellen Teil mag nun ein Bericht über die religiös-sozialistische Tagung in Tiefenort folgen. Das etwa dreitausend Seelen zählende Bergarbeiterdorf Tiefenort war gewählt worden, weil da sozialdemokratische Bewegung und kirchliches Interesse nicht restlos auseinander gebrochen sind, sondern gerade auch die sozialdemokratische Bevölkerung sich zur Kirche hält. Die etwa 50 aus Thüringen zugereisten Teilnehmer der Tagung verschwanden neben der Zahl der Ortseinwohner, Männer und Frauen, die in langen Reihen den Saal füllten. Was religiöse Sozialisten hier zu sagen gehabt hätten, war klar: eine schlichte einfache Darstellung ihres Wollens. Es warf kein gutes Licht auf die Leitung, daß der von ihr herbeigerufene Redner, Mennicke, erst durch den Eindruck des auf sein Wort harrenden Saales erfuhr, was hier von ihm erwartet wurde. Seinem auf ein ganz anderes und zwar mit der religiös-sozialistischen Bewegung schon vertrautes, intellektuelles Publikum zugeschnittenen Vortrag stellte er eindrucksvoll eine schlichte und stark wirkende Darstellung voran, wie er als Theologe den Weg zum Sozialismus gefunden habe. Weiterhin entwickelte er in besonderer Schärfe die Spannung zwischen religiösem Sozialismus und Kirche, ohne prinzipiell das Band zerschneiden zu wollen, deutete dann von dem Boden des religiösen Sozialismus her neue Bildungsziele an, aber so abstrakt, daß der, der Mennickes Ansichten sonst genau kennt, vielleicht gerade ahnen konnte, was er meint. Der Vortrag endete mit dem Hinweis auf die Idee der Veranwortung als religiöse Leitlinie.

Sollte der religiöse Sozialismus nicht am Ende etwas mehr sagen müssen als gerade dies! Mennicke pflegt doch sonst vom deutschen Idealismus, der weithin die Religion nur in dieser Weise faßte, entschieden abzurücken. Begreiflich und zu billigen ist, daß nicht mit Worten gearbeitet wird, die für die Hörer so abgebrauchte Münze geworden sind, daß sie ihnen nichts sagen oder schon als Worte Widerspruch erregen. Aber darf das dazu führen, daß der Gehalt der Religion einfach unterschlagen wird? Auch wir wissen, daß hinter dem schlichten Wort Verantwortung tieferer Glaube stehen kann als hinter vielen tönenden Worten. Aber auf einer Tagung religiöser Sozialisten sollte wohl doch ein Theologe Religion etwas anders bestimmen müssen als „so etwas wie Verantwortung". Bedenklich aber wird es, wenn diese Vorsicht nur nach der einen Seite geübt, umgekehrt aber ohne weitere Umschreibung behauptet wird, daß der religiöse Sozialismus den Klassenkampf nicht mildere, sondern vertiefe. Das heißt zum mindesten fahrlässig Instinkte wachrufen, die gerade zu bekämpfen sind.

Die eindruckvollsten und religiös wesentlichen Worte sprach zu der Versammlung Pfarrer Banning aus Sneek (Holland).

In der Diskussion kamen nur Intellektuelle zu Wort: ein Mitglied vom Verein der Naturfreunde und ein Sozialdemokrat, der nach agitatorischen Ausfällen gegen die Kirche den religiösen Sozialismus unter den Gesichtspunkt stellte, ob er das Wahlresultat des 7. Dezember fördere oder nicht. Es ist zu billigen, daß in der Diskussion auch dem religiösen Skeptiker und Opportunitätspolitiker das Wort nicht verboten wird. Daß mit zwei agi-

tatorischen Reden dieser Art vor diesem Publikum der Abend geschlossen wurde, war zum mindesten ein Ungeschick der Leitung, die am Ende nicht wußte, daß von den über 200, die erschienen waren, am nächsten Morgen nicht aus Protest, nicht aus Interesselosigkeit, sondern einfach, weil der Vortrag glatt über ihre Köpfe hinwegging, nicht zwanzig wieder kommen würden. Daß aber auch am nächsten Tage der Leiter (ein Pfarrer!) nicht den Mut fand seine Stellung energisch zu verfechten, daß er feststellen zu müssen meinte, da Jeder religiös andere Überzeugungen habe, sei es das Beste, man bespreche die praktischen Aufgaben, war nicht nur eine Haltlosigkeit, sondern auf dem Boden des religiösen Sozialismus eine unerträgliche Halbheit. Gewiß ist jedes religiöse Bekenntnis individuell gefärbt, ist jede Theologie von subjektiven Momenten getragen und durchsetzt (wie übrigens jedes wissenschaftliche Denken). Daß aber darum auf einer Tagung religiöser Sozialisten das religiöse Bekenntnis ausgeschaltet werden dürfe, folgt wohl kaum aus der Idee des religiösen Sozialismus, der die Geschäftigkeit der Opportunisten, d. h. aber die Flucht vor der Sache, nicht nur bei den Parteien, sondern auch in den eigenen Bünden stets zu kritisieren hat. Der Leiter scheint bei der Vorbereitung der Tagung gemeint zu haben, es werde sich alles von selbst machen. Und wenn sich etwas von selbst macht, so hat die Leitung doch einen Plan zu überdenken. Demokratisch ist nicht der bequeme Glaube, die Masse werde von selbst schon „es" finden, sondern die Verantwortung, die im Dienst des Ganzen denkt und ihre Gedanken den Andern vorlegen will und für die Sache, um die es geht, Resonanz sucht.

Der Ort der Tagung war gographisch so unbequem wie möglich, für die Sache nach Ansicht der Leitung so günstig wie möglich. Wird die Leitung nach diesem Versuch es wagen, in absehbarer Zeit eine zweite Tagung nach Tiefenort zu berufen? Wenn nicht, so wird sie sich fragen müssen, warum sie es nicht kann.

Im Laufe der Diskussion kamen die Grundlagen des religiösen Sozialismus gründlicher zum Ausdruck. Drei Punkte seien erwähnt. Es wurde erstens in sehr dringlicher Weise gefragt, ob der religiöse Sozialismus sich wirklich die Psyche des Arbeiters vergegenwärtige. Es wurde das Bild einer von früh bis spät unter ihrer Arbeitslast fast erdrückten ländlichen Tagelöhnersfrau vor die Versammlung gestellt und gefragt: Was habt ihr zu sagen? Der religiöse Sozialismus wird diese Frage sehr ernst nehmen und sich eingestehen müssen, daß eine religiöse Geschichtsphilosophie hier keine Antwort ist, sondern daß auch er nicht umhin kann die Seele der Einzelnen restlos ernst zu nehmen und ihre persönliche Not zu spüren. Vorläufig ist hier der quietistische Pietismus ihm weit überlegen. — Zweitens kam zur Sprache das Verhältnis zur Kirche. Selbst bei sozialistischen Pfarrern scheinen hier sehr mythologische Vorstellungen obzuwalten, wenn sie von „der" Kirche sprechen, die vor eine Entscheidung zu stellen ist. Diese Ultimatumpolitik ist aus dem religiösen Sozialismus sicher nicht zu begründen. Die Kirche ist nach protestantischer Auffassung — und um die evangelische Kirche ging allein die Debatte — der Ort, wo das Evangelium verkündet wird. Wenn die Kirchenleitung dem sozialistischen Pfarrer am Ende Schwierigkeiten bereitet — dem Pfarrer, der auf der Tagung so pomphaft „die" Kirche vor die Entscheidung stellen wollte, ist noch nicht ein Härchen gekrümmt worden — so ist auch das kein Grund, vom Platz zu weichen. — Drittens wurde die Stellung zu der Bewegung der Naturfreunde geklärt. Es wurde von deren Seite betont, daß ihre Bewegung durchaus religiösen Charakter trage und daß infolgedessen beide Bewegungen parallel gingen. Daß religiöse Momente im Monismus mitschwingen, ist richtig. Aber das Nebeneinander der beiden Bewegungen, das der Politiker entdeckt, schließt eine wechselseitige Spannung in sich, die nicht unterdrückt werden darf. Auf der Seite der Naturfreunde löst sich die Religion auf in eine reine Diesseitsweihe, durch die gewisse mystische und kultische Bedürfnisse befriedigt werden.

Der religiöse Sozialismus anerkennt diese Diesseitsweihe, diesen pantheistischen Diesseitsnimbus nicht, sondern muß der Wirklichkeit ins Auge sehen, er darf von ihrer Brutalität nichts abstreichen, sondern muß diese Welt mit ihren Spannungen, mit ihren Widersprüchen, und in ihrer prinzipiell widergöttlichen Art sehen können, ehe er wagen darf, sie Gott zu unterstellen. Er überdeckt nicht Spannungen, sondern holt sie hervor, um darauf das „Und dennoch" des Glaubens zu wagen. Im Gegensatz zur Diesseitsmystik, die die Wirklichkeit umschließt, muß er sie ernst nehmen. Er ist nicht darum und darin religiös, weil die Welt, wie sie ist und wird, schön ist oder wird, sondern darin besteht sein Glaube, daß in der Spannung zwischen Gut und Böse, zwischen Sinn und Sinnlosigkeit, zwischen Wollen und Sollen ein Höheres ihm offenbar wird, das die in sich unlösliche Spannung überspannt und in ihr zu leben sinnvoll macht.

Zum Schluß der Tagung wurde eine Kommission gewählt. Zur Beratung hätte man vor allen Tagungen zusammentreten, zusammenrufen sollen. Doch auch noch ist es nicht zu spät. Wenn dieser Bericht scharf ist, so geschah es nicht, um ihr das Urteil zu sprechen, um über die künftige Arbeit abzusprechen, sondern um den Ertrag persönlicher Besinnung vorzulegen. Vielleicht ist der eine oder andere Gedanke auch für die thüringischen religiös-sozialistischen Kreise, vielleicht auch darüber hinaus fruchtbar.

Jena Theodor Siegfried

Formen und Kräfte des chinesischen Christentums

Wenn man die chinesische Geistesgeschichte an sich vorüberziehen läßt, so drängt sich einem unverhüllt die Tatsache auf, daß in China so wie in keinem anderen Lande alle Religionen, Geistesbewegungen und Kulturen der eingeborenen, heimischen amalgamiert worden sind und daß jede solche Bewegung, von außen her kommend, sich nur dann und nur solange gehalten hat in China, als sie chinaisiert, „sinisiert" wurde. Im ersten christlichen Jahrhundert unter der Han-Dynastie kam der Buddhismus von Indien her und gestaltete sich aus einem atheistischen, abstrakten Erlösungssystem zu einem praktischen, anschaulichen, polytheistischen Kult mit dem chinesischen Pantheon und einer greifbaren Jenseitshoffnung. Um 500 kamen die ersten Christen nach China in der Form der vom Abendland verketzerten Nestorianer; 3000 Priester sollen damals China missioniert und sehr starke Erfolge gehabt haben. Aber ihre Lehren und ihr Kultus wurden der chinesischen Umgebung so angepaßt, so chinaisiert, daß sie ihre Eigenart verloren und spurlos untergingen, so daß später im 13. Jahrhundert, als die ersten Franziskaner-Missionare kamen, auch keine Spur, kein Rest mehr zu finden war, und daß heute nur noch der Nestorianerstein, gefunden bei Singanfu, Zeugnis jenes ersten, blühenden Christentums in China gibt. Man sieht daraus, wohin ein Christentum unter Preisgabe der neutestamentlichen Fundamente kommt! — Auch hat es einmal Juden in China gegeben; in der Provinz Honan siedelten sich diese sonst so zähen Bewahrer von Religion und Rasse an. Durch Mischehen sind sie nach wenigen Generationen aufgesogen und im Volkstum der Umgebung untergegangen. Seitdem haben sie dort nie wieder Boden gefaßt, da sie an Handelsgeist und Händlergenie den Chinesen nicht überlegen sind. — Selbst bei wilden Barbaren-Kulturen, wenn man so sagen darf, gilt dies Assimilationsgesetz. Als die Mongolen 1280 nach China eindrangen unter Kublai Kan oder viel später 1644 die Mandschus China eroberten — jedesmal haben die Sieger von den Besiegten Sprache, Schrift, Literatur, Religion, Kultus und Kultur übernommen. So wird es nun

nicht Wunder nehmen, daß auch heute das Christentum, wenn es von katholischer oder evangelischer Seite nach China gebracht wird, letzteres seit etwas über 100 Jahren, nun auch diesem Gesetz begegnet und dazu Stellung nehmen muß. Das katholische Christentum naturgemäß laxer, aber auch das evangelische Christentum nicht ohne Nachgiebigkeit und Anpassung. Inwieweit heute tatsächlich und inwieweit dies mit Recht, soll hier behandelt werden.

1. Die Formen

Es gibt seit 1922 ein chinesisches Christentum, das sich seine eigenen Formen schuf, ein chinesisches Christentum, das man etwa auf die Formel bringen könnte: neutestamentliche Grundlage minus den Chinesen anstößige Nebensächlichkeiten plus Wertteile aus dem chinesischen Erbe. Natürlich sind die Formen noch nicht abgeschlossen, nur der Umriß ist erst da, aber er ist interessant genug! Die grundlegende Form ist die Gestaltung und der Zusammenschluß in einer Kirche; die Maitage 1922 in Shanghai auf der Nationalen Christen-Konferenz Chinas waren der Geburtstag der „Nationalen Christen-Kirche Chinas". Auf den früheren Christen-Konferenzen in Shanghai 1890, 1900, 1907 waren stets nur Missionare als Vertreter dagewesen oder vereinzelte Chinesenchristen, denen man einen Blick in jene „höhere Welt" gönnen wollte. Diesmal 1922 waren weit über die Hälfte Chinesen anwesend und Missionare in der Minderheit; man war von vornherein entschlossen, die National-Kirche zu proklamieren. Unter den biblischen Losungen des Jesuswortes über Lazarus: „Löset ihn auf und lasset ihn gehen" und des Täuferwortes: „Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen" ging man ans Werk. Als Ziel wählte man die drei von einem amerikanischen Missionsmann Anderson stammenden Organisationsworte self-governing — self-supporting — self-propagating; dann setzte man einen „Nationalen Christenrat" von 100 Mitgliedern und einen Geschäftsausschuß von 21 ein mit der besonderen Abmachung, daß in beiden satzungsgemäß über die Hälfte Chinesen sein müßten. Die Aufgaben des Christenrats sollten sein: die Darstellung und Vertretung der gesamten evangelischen Christenheit Chinas und ihrer Einheitskirche, die Leitung und Führerschaft dieser Kirche, Berichterstattung, Gebetswerk, Berufung neuer Konferenzen, Inangriffnahme der praktischen Fragen (soziale, Frauenfrage). Diese Kirche ist also vorhanden und repräsentiert die 450 000 evangelischen Christen Chinas, wobei nur Getaufte und abendmahlsberechtigte Erwachsene gemeint sind, während darüber hinaus die Zahl 650 000 maßgebend ist; also etwa 1½ evangelische Christen auf je 1000 Einwohner (dazu vier katholische Christen auf je 1000).

Der alte Brauch, mit einer Kirchengründung ein Bekenntnis zu verbinden, ist natürlich den durch Konfuzius in Traditionen erzogenen Chinesen geläufig und war auf der Konferenz unvermeidlich. Der Streit um die Bekenntnisformel hätte beinahe die ganze Konferenz zum Scheitern gebracht. Zunächst versuchten die strengen Fundamentalisten, dargestellt durch den 1920 gegen Bibelkritik und Modernismus gegründeten Bibelbund und durch die China-Inland-Mission, das Apostolikum zum Grund- und Eckstein der neuen Chinesenkirche zu machen; diese Position fiel jedoch vor der Mehrheit, die ein solches historisch-abendländisches Bekenntnis für ihre junge Kirche ablehnte. Dann zog man sich von der strengen Richtung auf drei Fundamentalsätze (Gottheit Christi, sein Versöhnungstod, Autorität der Schrift) zurück, von deren Annahme man die weitere Mitarbeit abhängig machte. Diese drei Sätze wurden anerkannt, aber nicht in dieser Form in das Bekenntnis der neuen Kirche, in die „Präambel" aufgenommen. Nach langen und schwierigen Verhandlungen nahmen vielmehr alle Teile und Richtungen folgenden „Vorspruch" als Bekenntnis der Konferenz und damit der chinesischen Nationalkirche an:

> Wir Glieder der Konferenz bekennen mit Freuden unsern Glauben und Gehorsam gegen Gott, den allmächtigen Vater, Jesus Christus, seinen Sohn, unsern Herrn und Heiland, der uns geliebt und sich selbst für unsere Sünden dahingegeben hat, und den Heiligen Geist, den Herrn und Geber des Lebens. Wir erkennen die Heilige Schrift als oberste Norm des Glaubens und Lebens an und bestätigen die christlichen Grundwahrheiten der verschiedenen Kirchen, denen wir angehören.

Bezeichnend ist an diesem Bekenntnis das, was es nicht sagt. Bewunderswert, wie man hier verstanden hat, die Einheit bei aller Freiheit zu wahren, eine Union zu finden ohne Uniformität, und damit großzügiger ein Problem zu lösen begann, als wir es in mancher Heimatskirche in den Verfassungsberatungen erlebt haben, so daß man sich bald lächerlich macht, nur bei den Chinesen den Zopf zu suchen und ihn daheim zu übersehen. Jedenfalls bietet, so scheint es, diese Weitherzigkeit der chinesischen Landeskirche viel eher die Gewähr, zur Volkskirche zu werden, als das bei der Präambel mancher heimischen der Fall ist.

So hat man eine Einheit, eine Einheitsfront gefunden und hergestellt in dieser Kirche, sowohl durch die Anerkennung und Gleichberechtigung der Richtungen als auch in Bezug auf die Denominationen. Das war ja ein großes Hemmnis des Christentums in China, daß es in 130 verschiedenen Denominationen und Gruppen, fast genau der Zahl der dort arbeitenden Missionsgesellschaften entsprechend, auftrat und oft in gegenseitiger Eifersüchtelei und Verketzerung kein sehr anziehendes und begehrenswertes Bild bot. Von einer Plattform herab verlas ein Chinese auf der Konferenz diese 130 Denominationen, oft von Gelächter unterbrochen; dann erhob man sich und erklärte: Geeint stehen wir fest, sonst zerfallen wir! So sagte man sich von allem Sekten- und Sondergruppenwesen los und gründete die eine, einheitliche Chinesenkirche, Jedem doch seinen Sonderglauben seiner Mutterkirche lassend; Einigkeit bringt Kraft, Uniformität den Tod!

Fragt man nun nach der Gestaltung dieses chinesischen Christentums in Sitte und Kultus, so will ich versuchen zu zeigen, welche Zugeständnisse dem Erbe Chinas gemacht werden können, ohne die christliche, neutestamentliche Basis zu gefährden. Die christliche Sitte in China sollte sich ganz stark um das Familienleben gruppieren, Familiensinn pflegen und auf Autorität, Tradition, Pietät, Unterordnung mehr Gewicht legen, als wir es vielleicht gewöhnt sind und schätzen. Denn das vierte Gebot ist ja nun einmal in seiner konfuzianischen Erweiterung und inneren Verengung die Grundlage von Staat, Gesellschaft, Gilde und Familie, und ohne diese moralische Basis läßt sich keine Neubelebung oder Bereicherung Chinas denken. Darum sollte man nur im äußersten Konfliktsfalle die die Familie einschränkenden Worte Jesu erklingen lassen wie etwa: Wer nicht hasset Vater, Mutter ... kann nicht mein Jünger sein! Dazu größte Nachsicht im Toten- und Gräberkult, da ganz Ostasien nicht ohne den Ahnenkult in irgendeiner Form zu denken ist. Natürlich sind Opfer für die Toten an Geld, Lebensmittel usw., Anbeten der Seelen der Verstorbenen in den Ahnentafeln, gemeinsame Opfermahlzeiten mit der christlichen Vorstellung unvereinbar; aber die Gräberpflege, die Errichtung von Totentafeln, vor allem die tiefste Pietät zu den Toten und ihrem Erbe könnte dort ernstere Formen und dauerndere Gestaltung annehmen als in unsern schnellebenden und schnellvergessenden Zonen. Auch hier sollte Jesu hartes Wort: Laß die Toten ihre Toten begraben — nur im entscheidungsvollsten Konfliktsfalle ertönen. Dazu wären Staatsautorität und Untertanen-Loyalität als auch christliche Forderungen zu betonen, ferner, daß Pflichten allen Rechten vorangehen müssen, daß Solidarität nicht vor dem christlichen Individualitäts-

drang die Segel streichen müsse, sondern sein notwendiges Korrelat sei — das alles und noch vieles mehr wird in die Sitte dieses chinesischen Christentums unbeschadet aufgenommen werden dürfen.

Auch die Frömmigkeit und der Kultus wird sich andere Formen suchen, andere Formeln geben, als unsere abendländischen Kirchen sie haben. Andere Katechismen und Liturgien werden dort entstehen, wie z. B. jetzt eine starke Ablehnung des Common Prayer Book eigene Agendensammlungen hervorruft. Warum sollten auch die heutigen Chinesen ebenso beten und zelebrieren wie die Engländer um 1550? Eine besondere Schwierigkeit ist auch die datengemäße Einführung unserer christlichen Feste, denn dann bliebe den Chinesen-Christen nur noch ein kleiner Bruchteil des Jahres festefrei, wenn sie neben ihren sehr zahlreichen, offiziellen Staatsfesten, die oft viele Tage umfassen, nun auch noch unsere abendländischen Festzeiten innehalten sollten. Man hat daher vorgeschlagen, daß das Tsing ming-Fest im Frühjahr zu Ehren der Ahnen von den Christen als Totenfest gefeiert werde und ähnlich so: das Mondfest Mitte August werde Erntedankfest, das Drachenfest Chung Yang zum Auferstehungsfest umgebildet und das Dung tze-Fest am 21. Dezember zum Weihnachtsfest, um so mehr als einige konfuzianische Gesellschaften den Tag als ihr Weihnachten feiern zur Erinnerung an die Jungfrauengeburt ihres Meisters.

Noch auf einen Punkt legen die chinesischen Christen mit Recht Wert: nämlich Anpassung an die Umgebung im Baustil. In der Tat, der gothische Baustil bei den meisten christlichen Kirchen in den chinesischen Städten mag uns geläufig sein, ist aber ein harter Schlag für die Architektonik als Gesamtbild. Mit Geschick und Glück haben die Amerikaner begonnen, sich im Baustil dem chinesischen anzupassen und dem einheimischen Geschmack Rechnung zu tragen, außen wie innen, und es sieht dem Chinesen gewiß anheimelnder aus, wenn er das nach den vier Himmelsrichtungen weisende Doppelkreuz auf den geschweiften Dachfirsten „seiner Chinesenkirche" erblickt.

2. Die Kräfte

Wir müssen also heute mit der Tatsache rechnen, daß es seit zwei Jahren eine eigene, selbständige, einheitliche nationale Christenkirche in China gibt. Ob sie zu Recht besteht, ob sie eine normale Geburt ist oder eine Frühgeburt, eine Fehlgeburt, etwa gar eine Todgeburt? Das Urteil ist schwer zu fällen heute, zwei Jahre nach der Geburt, das heißt nach zwei Stunden in der Kirchengeschichte! Wir wollen einen Maßstab suchen, um ein Urteil zu gewinnen und es zu begründen. Dieses Kriterium bilden die Kräfte, die dieses junge chinesische Christentum in ihren Formen, in ihrer Kirche und außerhalb, auszulösen vermag.

Wie schwer aber auch heute noch ein endgültiges Urteil ist, beweist die Tatsache, daß selbst die Missionare draußen ganz entgegengesetzt eingestellt sind. Ich las Urteile von draußen, die der Entwicklung jubelnd zustimmten; Missionare waren selbstlos genug, dem beizupflichten: Ja, wir müssen abnehmen, damit jene Kirche wachse! Sie waren zurückhaltend und blieben in unauffälliger Verborgenheit, um jene allein, unbevormundet gehen zu lassen. Ob Manche es taten in dem erleichternden Gefühl, nun alle Verantwortung los zu sein, oder in der selbstsicheren Berechnung: wenn die Karre verfahren ist, wird man uns rufen! — wer kann das wissen? Doch auch Professor Heim aus Tübingen, der ja den Geburtstag der nationalen Chinesenkirche in Shanghai miterlebt hat, scheint den Zeitpunkt für gekommen und jene Tatsache für gerechtfertigt zu halten. In seinem Hauptvortrag auf der Halleschen Missionskonferenz überbrachte und begründete er uns den Ruf der Chinesen-Christen: Wir brauchen eine einheitliche chinesische Nationalkirche, unabhängig vom „fremdländischen" Christentum, von fremdem Gelde, von fremden Firmen (= Missionen); wir wollen zurück hinter die Dogmengeschichte des Abendlandes, hin zur Quelle, zu Jesus selbst; wir brauchen ein Christentum mit dem Erbe Chinas verbunden; ein eigenes Glaubensbekenntnis, eine Bibelübersetzung im eigenen Stil; unter dem Einfluß solchen Christentums klingt unsere Volksseele an wie eine Aolsharfe, sie sieht Jesus mit eigenen Augen. Sein weiterer Vortrag bestand nun darin, jene Forderungen durch die Gesamtlage des religiösen China auf Grund eigener Eindrücke verständlich zu machen: Das Sterben der alten Volksreligion, das Verwelken des ethischen Idealismus des konfuzianischen Systems, das Versagen des Buddhismus haben die Zeit zum „chinesischen Christentum" reif gemacht.

Dagegen nun Missionsstimmen aus China voll bitterster Enttäuschung und energischer Absage an diese Chinesenkirche. Die Einen sehen in dieser Kirchen-Gründung eine üble Ausgeburt des Nationalismus und der Fremdenablehnung, oder Andere ein trübes Anzeichen der Insubordination, des Usurpierens von Tatsachen unter Mißachtung der Verhältnisse, wieder Andere ein tolles Stück jugendlichen Übermuts, für den schwer werde Lehrgeld gezahlt werden müssen!

So ist wohl die Zeit für ein abschließendes Urteil verfrüht. Aber der Maßstab wird bestehen in dem Tatbeweis, den diese junge Nationalkirche wird erbringen müssen, auch gerade vor den Augen der übrigen Chinesenwelt, die ja durch Konfuzius zu einem nüchternen, diesseitigen Realismus und Positivismus erzogen ist. Auch hier wird der Qualitätsbeweis, der Beweis des Geistes und der Kraft zu erbringen sein. Der Präsident der Shanghaier Konferenz, der Pastor Dr. Cheng, schrieb neulich von seinem Patenkind, eben dieser Nationalkirche: Wir können größere Freiheiten nur fordern und ertragen bei größeren Leistungen!

So sollen denn nun die Kräfte dieser jungen Christenheit dargestellt und miteinander abgewogen werden; ich halte mich dabei an die dreifache Aufgabe dieser Kirche: selfpropagating — selfgoverning — selfsupporting.

Wie leicht ist der chinesischen Kirche jetzt das selfpropagating gemacht, da alle inneren Hemmungen gegen Christianisierung für sie fortfallen: für sie ist ja Christentum kein bloß fremder Import, sondern eine bodenständige, chinaisierte Geistesrichtung; dazu ist das Hemmnis der vielen Denominationen fortgefallen: eine einheitliche, nationale Kirche ladet zum Eintritt ein; da sollte man meinen, daß alle Bedenken fallen! Eine heimische Missionsgesellschaft (Home Mission Society) betreibt diese Arbeit an den eigenen Volksgenossen. Und doch wie wenig Erfolg ist bisher da! Nur wenig Evangelisten stehen im Dienst dieser Propagandaarbeit der heimischen Kirche; der Durchschnittschrist in China hat kein Interesse an der Bekehrung Anderer; das hängt wohl mit dem allgemein defensiven Charakter des Chinesen zusammen, der sich darin scharf von dem aggressiven Charakter z. B. des Islamen unterscheidet, der überall, auch als Laie, Propagator seiner Religion ist und bewußt als solcher auftritt. In China überläßt man das Missionieren für die eigene christliche Überzeugung nur bezahlten Kräften. Besonders eine hierfür sehr brauchbare Klasse der Gebildeten steht fast ganz abseits: die christlichen Studenten Chinas. „Wir glauben an Christus, aber wir wollen nichts von der Kirche wissen" — damit lehnen sie nur zu oft eine Mitarbeit an der Kirche ab; Viele leben kirchenlos, indifferent, überkritisch dahin und scheinen sich allzutief und allzu einseitig in den protestantischen Individualismus versenkt zu haben! Und doch braucht die chinesische Kirche sie vor allem! Sie müßte sie erobern, zur Mitarbeit heranziehen, müßte es tun durch Weitherzigkeit, durch Reformbereitschaft und Anklingen des jugendlichen, stürmenden Idealismus. Freilich ist auch hier schon Manches besser ge-

worden, man erwartet mehr Mitarbeit von den Kreisen der christlichen „Freiwilligen-Bewegung", die 1922 einen Kongreß mit 150 Delegierten abhielt und mehr und mehr kirchlich aktiv herangezogen werden wird.

Von der andern Seite, den Objekten der Propaganda aus gesehen, erscheint die Haupthemmung zum Übertritt auch bei der Nationalkirche noch nicht beseitigt; sie liegt nämlich in der tiefen Abneigung und der Ungewohntheit der Chinesen gegenüber Übertrittsakten wie Bekenntnis ablegen und Taufe. Etwas Ähnliches kennt ja der Ostasiate bei seinen Religionen und „Gemeinden" nicht; man hält sich eben je nach Bedarf zu dieser oder jener Tempelgemeinde, läßt je nach Bedarf und Anlaß durch diesen oder jenen Priester nach buddhistischem taoistischem und konfuzianischem Ritus amtieren; man kennt ja nicht die Ausschließlichkeit der Religionen wie bei uns! Jene drei chinesischen Religionen haben eben keine festen Gemeinden und Verbände wie wir mit Exklusivität, Verpflichtung auf Bekenntnisse und Aufnahmeritus. Dieses Hemmnis wird auch mit der neuen Nationalkirche nicht aufgehoben, und daraus erklärt sich auch wohl der geringe Zuwachs der chinesischen offiziellen Christenheit, die z. B. 1921 nur um 20 670 Seelen zunahm bei 24 700 Arbeitern im chinesischen Missionsbetrieb!

Numerisch gering sind auch die Kräfte auf dem Gebiet des selfgoverning, also der Selbstverwaltung und der Führerschaft. Gewiß hat die Kirche Chinas einige achtbare Führer, Laien wie Theologen; ich nenne nur den Christen Wang, der China in Versailles und bei der Abrüstungskonferenz in Washington vertrat; oder den auch im Abendland bekannten christlichen Pädagogen Chang po lin, den christlichen Universitätspräsidenten Kuo und den Vorsitzenden der Shanghaier Konferenz, den Theologen und Pastor Dr. Cheng, der in Berlin auf Schleiermachers Kanzel predigte und im Auditorium maximum eine Vorlesung hielt. Noch einige Andere könnten genannt werden. In diesem Zusammenhang sei auch erwähnt, daß die Angelsachsen doch viel getan haben zur Ausbildung von selbständigen Führern; hier sei die sonst in anderen Methoden und Zielen stark anfechtbare YMCA *) genannt, die nach Möglichkeit Chinesen an die Spitze der Einzelvereine gestellt hat, und daneben die onglikanische Mission, die in ihren „Nationalsynoden" in China den Boden zur Verselbständigung stark bereitet hat.

Aber dem gegenüber muß doch eine mehrfache Schwäche und Unzulänglichkeit festgestellt werden. Zunächst eine numerische Schwäche. Denn wenn die chinesische Nationalkirche sich selbst verwalten will, muß sie soviel Führer bereit haben, daß sie vom letzten Kindergarten bis zur christlichen Universität alle Stellen, männliche wie weibliche, besoldete wie ehrenamtliche, von sich aus besetzen kann, ohne Anleihen bei Anderen zu machen. Daß das im Moment und auf Jahrzehnte hin unmöglich ist, erhellt schon daraus, daß fast alle Ausbildungsanstalten in Missionshänden sind. Woher soll da die junge Kirche die Evangelisten, Pastoren, Bischöfe, Lehrer, Ärzte, Bibelfrauen, Hortnerinnen nehmen? Auch von einem theologischen Manko gerade in religiös-christlichen Fragen scheint man sprechen zu müssen; jedenfalls hat D. Witte, der als einziger Deutscher der zweiten Nationalkonferenz in Shanghai 1924 beiwohnte, sehr stark diesen Eindruck: die chinesischen Delegierten sprachen sicher, geläufig und selbstbewußt, auch die weiblichen, aber Niemand drang in die Tiefe der Probleme ein, es war ein Herumreden um Fragen, so daß man die innere Unfähigkeit im Erfassen und Vertiefen der Probleme deutlich merkte und die Geduld und Zurückhaltung der erfahrenen und erprobten Missionare bewundern mußte. Auch moralische Schwächen gehen natürlich in den Christenkreisen dort um, genau wie es in der Urgemeinde in Korinth war: Spiel, Opiumrauchen und Konkubinat sind nicht überall ausgerottet und kommen bei Hoch und Niedrig in den Gemeinden vor. Aber wer sich selbst nicht leiten und befehlen kann, wie sollte er bei Anderen es tun können! Über einen Bildungsmangel in den Kreisen der Christen Chinas klagt Dr. Cheng in einem Artikel, in dem er berichtet, daß im Bereich der Nationalkirche 35 % Männer und noch 65 % Frauen Analphabeten sind. Gewiß ist das ein Fortschritt zu dem allgemeinen Tiefstand chinesischer Bildung, der mit 90—97 % Analphabeten angegeben wird; aber hier liegt noch ein enormes Betätigungsfeld der Chinesenkirche, allseitigere Bildungskräfte zu entbinden.

Diese letzte Angabe läßt nun auch ein Licht fallen auf die Frage nach dem selfsupporting, der finanziellen Selbsterhaltung des neuen Gebildes. Das ist natürlich eine ganz nüchterne Dollarfrage, eine Steuerfrage, eine Gehaltsfrage. Denn die Pastoren und Angestellten dieser Kirche werden auch nicht nur vom Vertrauen und der Sympathie ihrer Pfarrkinder leben, noch von der Verantwortung, die ihnen auferlegt ist, satt, sondern sie werden auch bei mangelndem Gehalt sich Selbstbeschäftigung und Neben- oder Hauptverdienst suchen, die sie von einer Führerstellung abzieht. Die Zahlen über den Bildungsstand der Christen in China lehrten schon, daß da nur ein Drittel Gebildete, Beamte, Wohlhabende dabei sind; das Gros sind Arme, Mitläufer, womöglich selber Hilfesuchende, die für Steuern oder Abgaben gar nicht in Betracht kommen. Wie sollen nun die 450 000 evangelischen Christen in China das erhalten und finanzieren, was bisher die 130 Missionsgesellschaften, die in China arbeiten, mit ihren 6250 Angestellten aus den Mitteln der europäischen und amerikanischen Christenheit finanziert haben! Heute ist die Lage so, daß ⅔ der Gesamtausgaben und der Führerschaft in missionarischen Händen liegen und ⅓ aus denen der eingeborenen Christen kommt; und dieses Verhältnis wird sich in absehbarer Zeit kaum wesentlich ändern. Wie wollte auch die neue Kirche die Leitung und damit die Leistungen für 7056 Missionsschulen und 328 Missions-Hospitälern in 230 Städten Chinas auf sich nehmen! Eine Statistik über das Budget der Nationalkirche Chinas für 1923 fand ich leider nirgends.

So möchte ich mein Urteil so zusammenfassen: laudanda voluntas, aber desunt vires: bei viel gutem Willen — es fehlt die Praxis. Die junge Kirche muß ungeheure Anstrengungen und Fortschritte innerer und äußerer Art machen und kann dazu vorläufig die Hilfe der Missionen nicht entraten. Daher die Schlußfrage: Wie stellen sich Mission und Chinesenkirche zueinander?

Zwei Extreme treten in der Debatte um diese Frage heraus. In geläufige chinesische Bilder umgekleidet: die Mission sei nur eine Amme, die an den Fürstenhof gerufen ward, den jungen Prinzen zu nähren; ist er mündig, so tritt sie ab und geht in ihre Heimat zurück, ohne daß nun noch irgendwelche gegenseitigen Beziehungen bestünden. Auf keinen Fall spiele die Mission die Rolle der chinesischen Schwiegermutter, die ihre Schwiegertochter unter die Fuchtel nimmt und sie anlernt und bevormundet (der einzige Fall, wo die chinesische Frau mit einem Schein des Rechts sich rächen kann für alle Unterdrückung, die sie selbst als Tochter, Schwiegertochter und Frau erfahren hat). In Wirklichkeit treffen natürlich beide Bilder nicht die Wirklichkeit, denn nie hat die Mission die üble Rolle der bösen Schwiegermutter den eingeborenen Christen gegenüber gespielt und nie wird, glaube ich, das Band zwischen beiden so zerschnitten wie zwischen der Landamme und dem jungen Fürsten. Immerhin ist die Spannung zwischen beiden jetzt akut. Dr. Cheng forderte in seiner Berliner Vorlesung: das Verhältnis der beiden muß sich ändern. Ein freies Zusammenarbeiten zwei koordinierter Kräfte in ungefesselter Freiheit, keine Bevormundung! Die Mission muß sich als das Gerüst auf Abbruch fühlen, in das die Nationalkirche hineingebaut wird; ewigen

*) Young Men Christian Association. D H

Dankes ist die Mission von ihrer Tochter sicher, aber freilassende Liebe soll die Erwachsene geleiten, ein Ratholen ihr jederzeit offen stehen!

Ich möchte das Verhältnis der beiden so formulieren: Die Mission ist der Nationalkirche unentbehrlich

als Wächter und Bewahrer beim neutestamentlichen Fundament, denn wir sahen am Anfang das Schicksal einer Christenkirche, die sich amalgamieren und chinaisieren ließ;

als Hüter gegen die Gefahren des China-Erbes: gegen Formalismus, Zeremonienwesen, Rationalismus von Konfuzius her, gegen Aberglauben von Chinas Volksreligion her und gegen Verflachung des Christentums zur bloßen Buchreligion;

als ehrlicher Förderer und Helfer im Selbstpropagieren, Selbstleiten, Selbsterhalten und Nationalkirche als letztes Ziel.

Die Chinesen-Christen selber wollen die Mitarbeit der Mission, sonst hätten sie den Antrag nicht abgelehnt, in ihren „Nationalen Christenrat" nur Chinesen, keine Missionare zu wählen, und hätten nicht unter die Aufgaben dieses Rates aufgenommen: die Regelung der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Mission. Aus dieser Sachlage ergibt sich für die Chinamission folgende Einstellung: sie enthalte sich der bloßen Reproduktion des abendländischen Christentums und der Übertragung seiner Formen und Formeln auf Ostasien; sie enthalte sich des Rassenvorurteils und des heimischen Sektarianismus, der Herrschsucht und der Eifersüchtelei; sie frage täglich: wie kann ich mithelfen zur Verselbständigung der nationalen Christenkirche? Sie sei Führerin in wissenschaftlicher und praktischer Ausbildung und in vorbildlichem Wandel; sie habe den Idealismus zum letzten Ziel, der εὐθανασία, dem Sich-Überflüssigmachen, zum Gerüst-Abbauen zu seiner Zeit, denn die Idee der selbständigen chinesischen Nationalkirche wurzelt in beiden, in der Mission wie in der Kirche. Darum traue die Mission dieser jungen Kirche etwas zu, sie sei klug und zurückhaltend! Aber die Chinesenkirche ihrerseits bewahre sich vor Selbstüberhebung und Stolz und falscher Freiheit und sehe zu, daß sie das Evangelium nicht verliere!

Nun mag man zum Schluß den qualitativen, wenn auch nicht quantitativen Anteil des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsverein an der Missionierung Ostasiens ermessen, der seit fast 30 Jahren in China und seit 40 Jahren in Japan mit der klaren Erkenntnis dieser Ziele von Anfang an gearbeitet hat, der an vorhandene Wahrheitselemente anknüpfte, nur Urevangelium des Neuen Testaments brachte, es sich im Sinne eines bodenständischen ostasiatischen Christentums entwickeln ließ, der zwar in Japan, aber nicht in China taufte, um die Zahl der Denominationen nicht noch um eine zu vermehren, der vielmehr Taufbewerber von Anfang an vorbereitete, aber in die vorhandenen heidenchristlichen Gemeinden aufnehmen ließ, der über seine Ziele in Ostasien dachte: Die ostasiatische Christenheit sei wie ein Hausvater, der aus seinem Schatz Altes und Neues hervorträgt.

Charlottenburg Devaranne

Das Konkordat und die evangelischen Staatskirchenverträge in Bayern

1. Vom Inhalt des Ganzen. 2. Das Konkordat mit dem römischen Papst. 3. Die evangelischen Staatskirchenverträge. 4. Grundsätzliches Schlußwort.

Seitdem das Konkordat zwischen dem bayrischen Staat und dem Papste mit den daran angeschlossenen Verträgen für die evangelisch-lutherische Landeskirche rechts des Rheins und die evangelische Kirche in der Pfalz das Licht der Öffentlichkeit erblickt haben (am Dienstag, den 18. November, abends 6 Uhr), ist soviel darüber geschrieben, begutachtet, gestritten und geredet worden, daß es fast unanständig ist, noch mit eigener Meinung post festum hervorzutreten. Ja im eigentlichsten Sinn des Worts post festum; denn unmittelbar nach den Weihnachtsfeiern, bis diese Zeilen in die Hand des Lesers gelangen, wird die Entscheidung gefallen sein, die nach dem eilfertig drängenden Willen der bayrischen Staatsregierung schon längst hätte erledigt sein sollen. Doch um ihres wahrhaft bedeutungsvollen Inhalts willen müssen wir uns auch jetzt noch mit den eventuell schon fertig getroffenen Entscheidungen beschäftigen; erst recht wenn die Anfangs öfter ausgesprochene Absicht und Aussicht besteht, daß das kirchenpolitische Geschehen in Bayern für uns im außerbayrischen, insbesondere preußischen Deutschland von maßgebender und vorbildlicher Bedeutung werden könnte.

1. Vom Inhalt im Ganzen

Die einzelnen Bestimmungen der drei formal parallelen und materiell doch nicht parallelen Verträge müssen bei dieser kritischen und historisch wertenden Überschau im Ganzen vorausgesetzt werden. Ihre Gruppierung gelingt am besten, wenn man von der Einteilung in Artikel und Paragraphen absieht und sich klar macht, daß alle drei Verträge je vier Gruppen von Bestimmungen enthalten.

In der ersten werden die kirchlichen Institutionen als solche staatsgesetzlich sichergestellt. Neben den in allen drei Verträgen gleichlautenden Grundsätzen (über die Gewährleistung der freien und öffentlichen Ausübung der katholischen, bzw. evangelischen „Religion", die Anerkennung des Gesetzgebungsrechts der Kirchen, und die Zusicherung ihrer ungestörten Kultübung) hat hier der katholische Vertragsgegner die Freiheit der Ordenspersonen und der klösterlichen Organisationen ausführlich unterzubringen gewußt.

Eine zweite Gruppe von Bestimmungen betrifft die Sicherstellung des konfessionellen Schulwesens. Sie haben bekanntlich am meisten Staub aufgewirbelt; begreiflicherweise bei den hier bestehenden sachlichen und persönlichen Gegensätzen zwischen den Schulidealen aller Art, zwischen Lehrerschaft und Geistlichkeit. Hier sind auch im Konkordat und im Vertrag mit der rechtsrheinischen evangelischen Kirche die besonderen, im pfälzischen Vertragsinstrument fehlenden Artikel über die theologischen Fakultäten und die Sicherungen der Interessen der Theologiestudierenden bei Besetzung einzelner nichttheologischer Lehrstühle untergebracht.

Eine dritte Gruppe von Bestimmungen legt die finanziellen Leistungen des Staates für die Kirchen im Einzelnen fest, so daß auf katholischer Seite zur Dotation der 2 Erzbistümer und 6 Bistümer die vollständigen Aufwendungen für die Domkapitel (im Ganzen 134 Stellen) vom Staate getragen werden. „Zureichende" Zuschüsse werden geleistet für die bischöflichen Knaben- und Priesterseminare, für die Emeriten und für neue Seelsorgestellen, die im Einverständnis mit der Staatsregierung zu errichten sind. Zugleich wird die völlige finanzielle Selbständigkeit der Kirche in Stellenerrichtung (wenn Staatszuschüsse nicht in Anspruch genommen werden), in unbeschränktem Besitzrecht (der toten Hand) und Besteuerungsrecht (auf der Grundlage der bürgerlichen Steuerlisten) gewährleistet. Nicht nur werden in den staatlichen Straf-, Pflege-, Erziehungs- und Kranken-Anstalten die seelsorgerlichen Interessen der Kirche gewahrt werden, sondern der Staat wird auch bei Genehmigung von Privatanstalten auf deren Befriedigung hinwirken.

Ähnlich, wenn auch nicht so reichlich, sind die Zuwendungen an die evangelischen Kirchen geordnet. Voran steht hier die Zusicherung der Weiterleistung, bzw. ordnungsmäßigen Ablösung aller vermögensrechtlichen Staatsverpflichtungen für die Kirchen. Sodann folgen auch die Versprechung staatlicher Zuschüsse für neue Stellen, die unter Mitwirkung des Staates errichtet werden, die Gewährleistung des Staates für die Seelsorge seiner

und der privaten Anstalten. Und nach den weiteren Bestimmungen über Besitz- und Steuerrecht der Kirchen kommt die Festsetzung der Besoldungen, Dienstaufwände, Hinterbliebenenversorgung und sonstiger Bedarfsleistungen für die Landeskirchenregierung. Die weiteren bisher freiwilligen Staatszuschüsse (für die Ruhestands- und Hinterbliebenenversorgung der Geistlichen, für Landessynode und Predigerseminare) werden durch jeweilige Bewilligung im Staatshaushalt in Aussicht gestellt.

Die vierte Gruppe von Bestimmungen stellt die Rechte des Staates zusammen, die dieser „im Hinblick auf die Aufwendungen des bayrischen Staates für die Bezüge der Geistlichen" glaubt geltend machen zu müssen. Es sollen sämtliche geistliche Stellen in Kirchenleitung, Seelsorgedienst und Religionsunterricht mit Personen besetzt werden, die bayrische oder deutsche Staatsangehörigkeit haben und auf Grund eines deutschen Gymnasialreifezeugnisses ein mindestens vierjähriges philosophisch-theologisches Studium an einer deutschen staatlichen Hochschule (oder auch für die Katholiken an einer päpstlichen Hochschule in Rom) erfolgreich zurückgelegt haben. Ferner erwartet die Regierung, daß ihr vor Ernennung der Bischöfe durch den Papst und vor der Wahl des Kirchenpräsidenten durch die evangelischen Synoden Gelegenheit zur Äußerung gegeben werde, daß „gegen den Kandidaten Erinnerungen politischer Natur nicht obwalten". Auch bei sämtlichen Seelsorgegeistlichen sollen vor Ernennung die Personalien des in Aussicht Genommenen der Staatsregierung mitgeteilt werden, auf daß „in möglichst kurzer Zeit" allenfallsige Erinnerungen erfolgen können. Auch die in Bayern ansässigen Ordenspersonen und Ordensoberen sollen bayrische oder deutsche Staatsangehörigkeit besitzen, unbeschadet des Visitationsrechts auswärtiger Ordensoberen mit fremder Staatsangehörigkeit.

2. Das Konkordat mit dem römischen Papst

Die Konkordate sind ihrer Natur nach Kompromisse zwischen staatlichen und kirchlichen Interessen. Vom ersten und berühmtesten Konkordat der deutschen Geschichte, dem Wormser Konkordat, das im Jahre 1122 den halbhundertjährigen Kampf zwischen den Päpsten und den salischen Kaisern zum Abschluß brachte, weiß dies Jeder, der die geschichtlichen Erinnerungen von der Schule her bewahrt hat. Erst recht gilt dies von den Konkordaten der neueren deutschen Geschichte, die mit den „Fürstenkonkordaten" der Vorreformationszeit die Bildung der Landeskirchen in den deutschen Territorien einleiten.

Um Neubegründung einer katholischen Landeskirche handelte es sich auch beim bayrischen Konkordat vom 5. Juni 1817, dem einzigen eigentlichen „Konkordat", das nach den staatlichen Umwälzungen der Napoleonischen Ära auf deutschem Boden zustande kam, und das, bis heute noch gültig, durch das neue Konkordat ersetzt werden soll. Damals vollzog der Papst die Zirkumskription der zwei Erzbistümer und sechs Bistümer innerhalb der neuen Grenzen des Königreichs Bayern und genehmigte die Ernennung der Bischöfe durch den König und seine Nachfolger. Dafür erhielt er die Anerkennung, daß die „römisch-katholisch-apostolische Religion in dem ganzen Umfang des Königreichs Bayern unversehrt mit den Rechten und Prärogativen erhalten werden soll, welche sie nach göttlicher Anordnung und den kanonischen Satzungen zu genießen hat", sowie die Dotation der bischöflichen und erzbischöflichen Erfordernisse in bestimmt festgesetzten Summen, mit dem Versprechen, daß diese binnen einem halben Jahr auf liegende Güter und ständige Fonds gegründet werden sollen — was allerdings dann als praktisch unmöglich erkannt und unterlassen worden ist.

Fragen wir nun, was heute vom Staate Bayern hätte angestrebt werden können, so kommt man zunächst in Verlegenheit, darauf zu antworten. Die Anerkennung der landeskirchlichen Grenzen durch Aufrechterhaltung der jetzigen Kirchenprovinzen und Diözesen (abgesehen von kleinen Verwaltungsveränderungen in Art. 12 des neuen Konkordats), die seit hundert Jahren den staatlichen Verwaltungsbezirken angepaßt sind, kann als Zugeständnis für den Staat gebucht werden, ist aber im Grunde eine Selbstverständlichkeit, ebensosehr im Interesse der Kirche gelegen. Es bleiben also nur die Anforderungen in der oben besprochenen vierten Gruppe der Konkordatsbestimmungen bezüglich der nationalen Eigenschaften und wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen, sowie bezüglich der Ernennung der Bischöfe und Anstellung des Seelsorgeklerus nach Kommunikation mit der Staatsregierung. Für den gemeinen Menschenverstand ist auch dies eine Selbstverständlichkeit, insofern es sich um Personen handelt, die ganz oder größtenteils aus dem Staatsfiskus besoldet werden sollen. Doch es war möglich, selbst dies als ungeheures „Zugeständnis" seitens der Kirche hinzustellen: in den Reden des Ministerpräsidenten Dr. Held und in zahlreichen Artikeln der katholischen Presse, mit Berufung auf § 137 der Reichsverfassung, wonach jede Religionsgesellschaft ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde verleihen kann. Die Reichsverfassung also mit ihrem grundsätzlichen Standpunkt der Staatsfreiheit der Kirchen und aller religiösen Organisationen ist es, die eigentlich das Bedürfnis des Staates nach einer Wahrung seiner Rechte in irgendeinem Konkordat unnötig und hinsichtlich wichtiger Punkte, wie z. B. der Ausdehnung der Orden und Kongregationen, unmöglich macht. Der Staat, prinzipiell von der Kirche getrennt, hat bei Vertragsverhandlungen mit dieser tatsächlich nicht allzuviel in die Wagschale zu werfen.

Weshalb nun aber dann doch ein Konkordat? Es ist ein oft ausgesprochenes Bedürfnis unserer katholischen Mitbürger, durch ein solches stabile Ordnung in die kirchlichen Verhältnisse zu bringen. Das Konkordat soll die kirchlichen und religiösen Interessen und Leistungen des Staats dem politischen Streit und parlamentarischen Zufall entrücken. In dem Drängen nach einem Konkordat machte sich ferner eine reaktionäre Revolutionsstimmung geltend, die nach Sicherungen suchte. Zumal in Bayern. Auf Anregung des damaligen Abgeordneten der Bayrischen Volkspartei und jetzigen Ministerpräsidenten Dr. Held, hatte am 20. Januar 1920 die Landtagsmehrheit in München „für die Einleitung von Verhandlungen über eine neue vertragsmäßige Regelung der Verhältnisse der katholischen Kirche in Bayern" sich ausgesprochen. Und die Staatsregierung hatte in derselben Sitzung die Einleitung der Verhandlungen grundsätzlich zugesagt. Am 29. März 1924 haben diese mit Unterzeichnung des Vertrags ihren Abschluß gefunden.

Man hätte denken können, daß das alte Konkordat von 1817, das bis heute noch gilt, mutatis mutandis beibehalten würde, bis wenigstens die in der Reichsverfassung (z. B. Art. 10, 143, 146, 138 u. a.) vorgesehenen „Grundsätze" für die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften, für das Reichsschulgesetz, für die Ablösung von Lasten des Staates gegenüber den Kirchen usw., oder auch bis ein Reichskonkordat mit der katholischen Kirche erlassen worden wären. Für die dringende Notwendigkeit des neuen Vertrags mit der katholischen Kirche wird geltend gemacht, daß das alte Konkordat eben mit dem damaligen König von Bayern und seinen Nachfolgern abgeschlossen worden sei und seit der Revolution in der Luft schwebe. Nun, in Frankreich hat das am 15. Juli 1801 mit dem ersten Konsul abgeschlossene Konkordat bis zum Jahre 1905, bis zur abrupten Trennung von Staat und Kirche Geltung behalten, durch alle mannigfaltigen Änderungen der französischen Staatsverfassung hindurch. Aber Bayern wollte ein neues Konkordat, letzten Grundes, weil es damit die „Eigenstaatlichkeit"

Bayerns dokumentieren konnte. Ministerpräsident Held hat es mehrfach, u. a. in der Etatsdebatte vom 20. November 1924 ausgesprochen, daß die bayrische Gesandtschaft beim Vatikan und das Konkordat „aus Gründen der Hochachtung der Eigenstaatlichkeit Bayerns" unterstützt werden müßten, und seine Konkordatsreden schloß er gerne mit mehr oder weniger geheimnisvollen Worten: ein nationaler Wert stehe auf dem Spiele. Bayern in Deutschland voran! Das bayrische Konkordat wird auf dem Wege zum Reichskonkordat ein „Bahnbrecher" sein, ruft der Landtagsreferent Professor Dr. Scharnagl aus Freising. Und selbst der volksparteiliche Abgeordnete und Universitätsprofessor Dr. jur. Lent von Erlangen warnt vor einer Ablehnung des Konkordats, weil darüber „die große Einheitsfront der Rechten gegen die Linke, die wir in Bayern im Gegensatz zum Reiche haben, zertrümmert würde". Das stolze Bewußtsein der „Ordnungszelle" hat die Konkordatsverhandlungen begleitet. Noch selten oder nie ist ein Staat mit so wenig positiven Wünschen in Verhandlungen mit dem Papst eingetreten, die Tatsache selbst wog hier nahezu genug. Es ist viel in den Geschichtsbüchern darüber zu lesen, wie leicht der päpstliche Unterhändler von 1817, Kardinalstaatssekretär Consalvi, der in einem Vierteljahrhundert an fünfundzwanzig Konkordate und Zirkumskriptionsverhandlungen zum Abschluß gebracht hat, mit allen einzelnen Vertragsgegnern, auch mit den bayrischen Bevollmächtigten von damals, fertig geworden sei. Der Nuntius Eugenio Pacelli hatte den Herren Dr. Eugen von Knilling, Dr. Franz Matt und Dr. Wilhelm Krausneck gegenüber noch leichteres Spiel.

Die Bestrebungen der Kurie sind aus den im Konkordat erzielten Resultaten leicht zu erschließen;

1. Sie sind zu ersehen schon in Art. 1 § 2. Hiernach „anerkennt der Staat das Recht der Kirche, im Rahmen ihrer Zuständigkeit Gesetze zu erlassen und Anordnungen zu treffen, die ihre Mitglieder binden; er wird die Ausübung dieses Rechtes weder hindern noch erschweren". Dieser Wortlaut besagt mit all seinen Sicherungen die Aufhebung des bis dahin in Bayern noch geltenden Rechts, daß kirchliche Gesetze und Verordnungen der besonderen staatlichen Genehmigung (des Placets) bedürfen. Bekanntlich kam es in Bayern im Laufe des 19. Jahrhunderts zu mehreren Placet-Streitigkeiten (zum letztenmal aus Anlaß der Antimodernistengesetzgebung im Jahre 1907). Das Placet war sinnlos geworden, da dies Rechtsmittel der Publikationsverhinderung im Zeitalter der Presse und des internationalen Verkehrs der Wirkung ermangelte. So ist die Aufhebung von der Würzburger Bischofsversammlung am 14. November 1848 stürmisch gefordert, im Syllabus von 1864 und im Vatikanum (De Ecclesia C. 3) kirchengesetzlich ausgesprochen, und zuletzt ist im Jahre 1908 durch Erlaß Pius' X. die allein rechtskräftige Promulgation kurialer Erlasse durch Veröffentlichung in den offiziellen Acta Apostolicae Sedis verkündigt worden (vgl. Cod. Jur. Can. 9), während die bischöflichen Erlasse gemäß der vom Bischof festzusetzenden Promulgationsform Rechtskraft erlangen (Cod. Jur. Can. 335, 2). Die nunmehr hier im Konkordat ausgesprochene positive Anerkennung des Gesetzgebungsrechts der katholischen Kirche seitens des Staates ist zwar durch den Zusatz „im Rahmen ihrer Zuständigkeit" beschränkt, enthält aber dennoch Gefahren für den Staat und den konfessionellen Frieden, zumal da die amtliche Begründung dieses Paragraphen auf den Art. 1 des Konkordats von 1817 verweist, worin, wie wir oben schon anführten, sämtliche Rechte und Prärogativen des göttlichen und kanonischen Rechts der katholischen Kirche restlos anerkannt werden. Dieser umstrittene und berüchtigt gewordene Satz ist im alten Bayern durch die Einverleibung des Konkordats von 1817 in das Religionsedikt und in die bayrische Verfassungsurkunde von 1818 limitiert worden. Sein Wiederaufleben im neuen Konkordat in einer zweifellos nicht glücklichen Fassung ist im Interesse des konfessionellen Friedens zu bedauern. Über den „Rahmen der Zuständigkeit" des kanonischen Rechts haben eben moderner Staat und römische Kirche grundsätzlich verschiedene Auffassung!

2. Durch die Erfahrungen des Jesuitenordens und durch den zeitweiligen Ausschluß auch anderer Orden aus verschiedenen Teilen Deutschlands, zuletzt im Zusammenhang der Kulturkampfgesetzgebung, ist es verständlich, daß die Kurie in Art. 2 des Konkordats auf die Zusicherung weitgehendster Freiheit für die Orden und religiösen Kongregationen Wert legte. Auch sonst kehren ja in verschiedenen Stellen bei den Bestimmungen über die Lehrerbildung, über die Privatschulen, über die Nationalität der Geistlichen und über das Besitzrecht der Kirche die Orden und Kongregationen immer wieder. Ein Vergleich mit dem einzigen Artikel 7 des alten Konkordats, worin versprochen wird, „in Anbetracht der Vorteile, welche die religiösen Orden der Kirche und dem Staate gebracht", und aus „Bereitwilligkeit gegen den Heiligen Stuhl" „einige Klöster zum Unterricht oder zur Seelsorgerhilfe oder zur Krankenpflege herstellen zu lassen", ist sehr lehrreich für den Wandel der Zeiten. Doch kann sich die neue Verwahrung der Ordensfreiheit auf die Zusicherung der Reichsverfassung betr. Vereinsfreiheit und Eigentumsrecht der Religionsgesellschaften (Art. 124 und 138, 2) berufen. Die darüber hinausgehende plerophorische Fassung und die Unterbringung dieser Bestimmungen an der Stelle, wo von den Grundrechten der Kirche die Rede ist, sowie der Verzicht auf frühere im Ausführungsgesetz zum BGB noch vorgesehene Amortisationsgesetze, die gegen die Ansammlung allzu großen Besitzes in der toten Hand erlassen worden waren, ist sicher durch die Bemühungen der Kurie gelungen.

3. Das Erste, was aus den Geheimverhandlungen über das Konkordat durchgesickert ist, war die schon 1922 in einzelnen Blättern zu lesende Nachricht, daß es sehr ausführliche Bestimmungen über das konfessionelle Schulwesen enthalten werde. Ja es ist geradezu eine klassische Formulierung der katholischen kirchlichen Wünsche hinsichtlich der Sicherung der konfessionellen Erziehung des Volkes im Konkordat zum Ausdruck gebracht. Dazu gehört einmal die Sicherung des theologischen Nachwuchses nicht nur durch kirchliche Aprobation und bischöfliche Beaufsichtigung der Lehrer an den theologischen Fakultäten und philosophisch-theologischen Lehranstalten des Staates, die am Sitz der bischöflichen Regierungen sich zu befinden pflegen, sowie der Religionslehrer sämtlicher höherer Lehranstalten, und nicht nur die Gestaltung des theologischen Unterrichts nach Maßgabe der kirchlichen Vorschriften, sondern auch die programmatische Forderung, daß „an den philosophischen Fakultäten der beiden Universitäten München und Würzburg wenigstens je ein Professor der Philosophie und der Geschichte angestellt werden soll, gegen den hinsichtlich seines katholisch-kirchlichen Standpunktes keine Erinnerung zu erheben ist".

Dazu gehört zweitens eine Reihe sehr sorgfältiger Bestimmungen über die Ausbildung von Lehrern für die katholischen Volksschulen, welche nicht nur auf den Religionsunterricht, sondern auch auf jene Fächer, „die für den Glauben und für die Sitten bedeutungsvoll sind", sich beziehen muß. Die Teilnahme der kirchlichen Oberbehörden an der Prüfung in der Religionslehre wird gewährleistet, und insbesondere können an der Lehrerbildung entsprechende Anstalten der Orden und Kongregationen teilnehmen. Die Erteilung des Religionsunterrichts erfordert in jedem einzelnen Fall die missio canonica durch den Diözesanbischof.

Drittens gehört dazu die Einrichtung von konfessionellen Minderheitsschulen durch den Staat bei entsprechender Schülerzahl („selbst in der Form einer ungeteilten Schule"). Ferner wird die Sicherung des Religionsunterrichts an den höheren Schulen im bisherigen Umfang, und an den Volksschulen ebenso, desgleichen dessen Beaufsichtigung und Leitung durch die Kirche gewährleistet. Auch in weltlichen Schulen, falls solche eingerichtet werden sollten, wird privater Religionsunterricht in den vom Staate geheizten Räumen sichergestellt. Allen Schülern muß ausreichende Gelegenheit zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten gegeben werden. Und schließlich werden klösterliche Privatschulen nach den für andere Privatschulen geltenden Grundsätzen anerkannt.

Namhafte Rechtslehrer des Staatsrechts wie Rothenbücher in München, Piloty in Würzburg, Dyroff in München und Anschütz in Heidelberg haben die Unvereinbarkeit gerade dieser Bestimmungen mit der Reichsverfassung betont. Andere, wie insbesondere die von der evangelisch-lutherischen Landeskirche in Bayern herangezogenen juristischen Sachverständigen Professor Dr. Sehling in Erlangen und Professor Dr. Oeschey in Leipzig, glauben die Schulbestimmungen wenigstens in der Fassung des evangelisch-lutherischen Vertrags mit den Sätzen der Reichs- und Landesverfassung in Einklang bringen zu können. Ein von den Oppositionsparteien im Landtag eingebrachter Antrag, Gutachten sämtlicher Staatsrechtslehrer an den bayrischen Hochschulen über diesen Punkt einzufordern, wurde abgelehnt. Für das bayrische Staatsministerium war maßgebend, daß die Reichsregierung, und zwar nicht nur der Reichskanzler, sondern die „zuständige Stelle", d. h. offenbar das Reichsministerium des Innern, die Vereinbarkeit des ganzen Konkordats mit der Reichsverfassung bestätigt habe. Jedenfalls scheint hier mit allem Bedacht und vieler Klugheit eine *formale Übereinstimmung mit der Reichsverfassung* gesucht worden zu sein. Daß der Geist von Weimar mit dem Konkordat zwischen Rom und München in Widerstreit liegt, darüber kann eine Meinungsverschiedenheit kaum möglich sein. Doch macht eine solche Feststellung, wie sie der Bayrische Lehrerverein in allerlei Kundgebungen mit Gutachten verschiedener Autoritäten immer wieder veröffentlicht hat, im eigentlichen Milieu des Kampfes um das Konkordat gar keinen Eindruck. „Die Bedenken, die nach der Richtung hin erhoben werden, daß das Konkordat gegen die Reichsverfassung verstoße, können Anhänger der Rechtsparteien furchtbar kühl lassen. Wir sehen in der Weimarer Verfassung bekanntlich lediglich ein ad hoc gezimmertes Gebilde, das wir lieber heut als morgen beseitigt sehen (!)." Solche und ähnliche Sätze konnte man täglich in den Erörterungen über das Konkordat lesen. Selbst ein Freiherr von Pechmann schreibt, daß er an die Dauer der Reichs- und Landesverfassung nicht glaube, weil er an die Zukunft seines Volkes glaube. Aber die zukünftig wünschenswerte Abänderung wird nach seiner Meinung auf einem der wichtigsten Gebiete durch das Konkordat verhängnisvoll erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht.

Viel wichtiger als dieser Streit um die Reichsverfassung, der doch schließlich durch die politischen Machtverhältnisse unter dem Gesichtspunkt, daß Reichsrecht stets Landesrecht bricht, entschieden werden wird, erscheint mir die ganze Tonart der hier in Betracht kommenden Bestimmungen von ausschlaggebender Bedeutung zu sein. Wenn Selbstverständlichkeiten, wie z. B. das Rüge- und Einspruchsrecht kirchlicher Instanzen bei offenkundigen Ungehörigkeiten der religiös-sittlichen Erziehung und das kirchliche Interesse an der religiösen Bildung der Lehrer u. a., so breit ausgeführt und statutarisch festgelegt werden, so kann das den alten *Gegensatz zwischen Geistlichkeit und Lehrerschaft* sicherlich nicht vermindern, sondern nur verewigen. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Kampf des Bayrischen Lehrervereins, in dem rund 6000 protestantische und 12 000 katholische Lehrer organisiert sind, zu würdigen. Der katholische Lehrerverein, der sich für das Konkordat aussprach, und auf den in den Ministerreden der Konkordatsdebatte immer wieder hingewiesen wurde, umfaßt, abgesehen von den Ordenspersonen, nicht mehr als ungefähr 300 wirkliche Lehrer und Lehrerinnen. Aus der Gesamtzahl von 20 362 weltlichen Lehrern in Bayern haben nach einer Statistik vom 1. April 1922 nur 943 von dem Recht der Ablehnung des Religionsunterrichts Gebrauch gemacht. Von den darin eingeschlossenen 6038 Protestanten waren es nur 30 Lehrer und 3 Lehrerinnen, also 0,5 %. (Nach einer späteren Nachricht haben 585 katholische Lehrer und 108 katholische Lehrerinnen, also insgesamt 693 Katholiken und 50 protestantische Lehrer und 4 protestantische Lehrerinnen, also insgesamt 54 Protestanten vom Recht des Art. 149, 2 RV Gebrauch gemacht.) Es ist also ein sehr hochwertiger und religiös interessierter Lehrerstand, der hier durch den im Konkordat beliebten Ton unnötig verletzt wird. Wenn ein Konkordat den Sinn haben soll, das kirchliche Leben dem Gezänk des Tages zu entrücken, so ist hier dafür gesorgt, daß das Gegenteil eintritt, daß vielmehr die beständige Unruhe bleibt.

Der zweite wesentlich zu beanstandende Punkt in diesen Schulbestimmungen betrifft die *Weltanschauungsprofessuren* an den philosophischen Fakultäten von München und Würzburg. Aus einer in der Mitte des vorigen Jahrhunderts herausgebildeten und durchaus verständlichen Praxis der Universitätsverwaltung heraus ist hier ein Vertragsgrundsatz geworden, der in seiner Nacktheit und in seiner noch mehr verheißenden Anmaßung („*wenigstens* je einen Professor der Philosophie und der Geschichte") für den Geist der deutschen Hochschulen geradezu unerträglich ist. Die philosophischen Fakultäten und Senate der beiden Universitäten, bei denen auch katholische Professoren mitwirken, haben denn auch deutlichen Protest erhoben. Und die wissenschaftliche Isolierung dürfte den künftigen Inhabern der kirchlich so eingegrenzten Lehrstühle sicher sein.

4. Ein weiterer wichtiger Punkt, bei dem die korrigierende Hand der Kurie zu verspüren ist, betrifft die *Dotation der staatlichen Aufwendungen* für die bischöflichen und erzbischöflichen Stellen und Kapitel auf liegende Güter nach dem Geldwert vom Jahre 1817, die jedoch vorerst mit einer Jahresrente abgeleistet werden kann. Hier ist erstens ein Wechsel auf weite Sicht gegeben, dessen Höhe („ähnlich wie beim Versailler Vertrag" sagt der Staatsrechtslehrer Piloty) nicht einmal alsbald festgestellt wurde. Und zweitens ist hier der Versuch gemacht, aus der Tatsache der Säkularisation im Jahre 1803 neue Rechtsverpflichtungen zu entnehmen, während bis dahin dies unter den Juristen der verschiedensten Schattierung als ausgeschlossen galt. In katholischen Kreisen (unter Führung von Erzberger, in seiner Schrift über „die Säkularisation in Württemberg", Stuttgart 1902) war die Stimmung schon längere Zeit vorbereitet, und im bajuvarischen Blätterwald rauschte es über den „Raubstaat" Bayern in den letzten Wochen nur so hin und her, so daß im Landtag die Forderung gestellt worden ist, gegen solche Verunglimpfungen des alten bayrischen Staats gerichtlich vorzugehen. Die offizielle Begründung der Dotationsbestimmung verweist auf das Konkordat von 1817, wonach die Dotation auf liegende Güter und Fonds innerhalb eines halben Jahres vorgenommen werden sollte. Aber eben weil sie damals sich als unmöglich erwiesen hat, sei sie auch tatsächlich ungültig geworden, ist die Meinung von Staatsrechtslehrern wie Piloty und Dyroff, die zudem auch darauf aufmerksam machen, daß eine Verminderung der Fonds des Staates gegen die bayrische Verfassung verstoße. Daß auch sonst in allen Einzelheiten der finanziellen Verpflichtungen des Staa-

tes das Drängen der Kurie zu Grunde liegt, so daß auch hier vielfach tatsächliche Leistungen zum Teil freiwilliger Art (wie bei den Seelsorgestellen der staatlichen Pflege- und Krankenanstalten) vertraglich für alle Zeiten festgelegt werden mußten, gehört zu dem Tenor des Ganzen, der Gewährung von Sicherungen sucht.

5. Das schlimmste Stück bleiben die Artikel 13/14, in denen die Zugeständnisse an den Staat zusammengestellt sind im Verein mit neuen kirchlichen Forderungen von bisher nie dagewesenen Ausmaß. Das eine ist die Gleichstellung des Studiums an einer päpstlichen Hochschule in Rom mit der deutschen Universitätsbildung, und das andere ist die amüsante Unterbringung des Äußerungsrechts der bayrischen Regierung bei bischöflichen Neubesetzungen unter den Obersatz: „In der Ernennung der Bischöfe und Erzbischöfe hat der Heilige Stuhl volle Freiheit." Die leichthinige Hingabe wichtiger Kronrechte durch die Monarchisten der Bayrischen Volkspartei sei nur nebenbei vermerkt: „Der König wird, wenn er kommt, stark genug sein, für sich die Dinge neu zu ordnen" meint Dr. Held in einer seiner klassischen Begründungen zum Konkordat. Als ob der Sprecher wünschen dürfte, daß der König so leicht mit dem Papste fertig wird! Noch leichtfertiger ist das auch von einsichtigen Katholiken (vgl. Frankfurter Zeitung 953 Observator Katholikus) beklagte Zugeständnis der Mitwirkung eines deutschen Staates bei der notwendig kommenden Romanisierung der deutschen katholischen Kirche. Die drei Neubesetzungen der Erzbistümer und Bistümer seit der Revolution in Deutschland (Köln, Würzburg und Meißen) sind von Rom aus mit Germanikern vollzogen worden. Das Kollegium Germanikum in Rom wird die kommende Hochschule für Bischofskandidaten sein, und der Doctor Romanus, der bisher nicht sonderlich im Flor stand im katholischen Deutschland, muß Mode werden bei allen ehrgeizigen Strebern im Klerikergewande.

So ist bei diesem Konkordat die Kompromißnatur nur sehr unvollkommen geblieben. Oui mange du pape, en meurt. Es ist sehr schwer, die Bedenken zurückzustellen. Und dennoch muß man auch dies bedenken: eine glatte Ablehnung des Konkordats in diesem vorgeschrittenen Stadium würde einen konfessionellen Kampf von unermeßlichen Folgen nicht nur in Bayern, sondern über das ganze deutsche Volk heraufführen. Man kann sich abfinden, wenn neue „organische Artikel" nach der Napoleonischen Praxis des Konkordats von 1801 und nach der bayrischen Praxis von 1818 das neue Konkordat begleiten, d. h. wenn einfach im Mantelgesetz oder sonstwo statutarisch erklärt wird, daß die herangehörigen Bestimmungen der Reichsverfassung, der bayrischen Landesverfassung und des bayrischen Volksschullehrergesetzes von 1919 und des Volksschulaufsichtsgesetzes von 1922 durch das Konkordat nicht berührt werden. Man kann geradezu geschichtlich nachweisen, daß noch kein Staat beim Abschluß eines Konkordates ohne „organische Artikel" in irgendwelchem Sinne der eigenen staatshoheitlichen Legislatur ausgekommen ist. Hier hat das vielberufene „so wie ich es verstehe" seinen Sinn. Und dieser Weg ist auch schon in den Konkordatserklärungen des Ministerpräsidenten Dr. Held eingeschlagen worden. Nur muß dadurch Art. 15 § 2 der Satz: „Insoweit bisher erlassene und noch in Kraft befindliche Landesgesetze, Verordnungen und Verfügungen mit den Bestimmungen dieses Vertrages in Widerspruch stehen, werden sie aufgehoben" praktisch unwirksam werden.

Daß die innerste Seele des katholischen Volkes beim neuen Konkordat mitbeteiligt ist, davon nur eine kleine Blütenlese: Der Abgeordnete und Eichstädter Lyzealprofessor Dr. Wohlmut rühmte sich in einer öffentlichen Versammlung in Würzburg am 5. Dezember als einen Hauptmitarbeiter am Konkordat. Dessen werde er sich noch erinnern in seiner letzten Stunde: „wenn mein Leib langsam erkalten wird". Damit werde er sicherer und leichter vor Gott treten können. Der Referent in der „Germania" Dr. Gottfried Brunner schließt seinen Artikel über das Konkordat (mit Berufung auf ein angebliches Wort des heiligen Anselm): „Nicht nur können die beiden Kontrahenten und das katholische Volk Bayerns, sondern auch Gott selbst Freude haben an diesem Konkordat." Und ein Pfarrer Dr. Amrhein von Eßfeldt schreibt im Fränkischen Volksblatt vom 19. Dezember 1924 „eine kleine staatsrechtliche Abhandlung über das Konkordat": Danach besteht im Deutschen Reich eine zwiefache päpstliche Gewalt zu Recht, eine göttliche päpstliche Gewalt, welche auf Christus und den hl. Petrus (nach Matth. 16, 19) zurückgeht, und eine weltliche päpstliche Gewalt, die ihren Ursprung zurückführt auf den römischen Landpfleger Pontius Pilatus, der an der Erlösung der Menschheit mitzuwirken gewürdigt war. Und beide kommen im katholischen und protestantischen Konkordat von Bayern wieder einmal glücklich zusammen! Die wahrhaft protestantischen Einwendungen gegen eine solche sancta simplicitas müssen auf anderem Wege, als dem des ohnmächtigen politischen Kampfes gegen eine der staatlichen Bindung bedürftige Kirche vorgebracht werden.

Marburg Heinrich Hermelink

Die Begnadigung Fechenbachs und das Magdeburger Urteil

1. Fechenbach

Kurz vor Weihnachten wurde Fechenbach von der bayerischen Regierung begnadigt. Jeder Deutsche, der sich um allgemeine öffentliche Dinge kümmert, hat aufgeschaut, als er das las. Es war eine Tat, das ist nicht zu leugnen, und die bayerische Regierung hat damit eine schwere Spannung erheblich erleichtert, — aber noch nicht beseitigt! Noch handelt es sich um die große Frage der Gerechtigkeit. Auf Erden streben wir, solange wir aufrecht stehen und nicht armselige Schwächlinge sind, nach Recht und nicht nach Gnade. Darum ist mit der Milderung der Strafe und der Bewilligung einer Bewährungsfrist an Fechenbach nur der erste Schritt getan, und wer in der Gerechtigkeit noch ein hehres und hohes Ideal sieht, wer auf sie noch den Staat gründen will, der muß immer noch danach rufen, daß hier Recht gesprochen werde. Auch die bayerische Regierung muß das wollen; sie kann sich nicht hinter ein höchst zweifelhaftes Urteil und ein Gutachten ihres obersten Gerichtshofs verschanzen. Aber der Kampf ums Recht braucht jetzt nicht mehr in Bitterkeit geführt zu werden, wenn er auch durchgefochten werden muß, nicht nur um eines Einzelnen willen, sondern weil hier das Recht als solches danach ruft. Hier muß, wie schon so oft, an einem Einzelfall die Idee des Rechts uns klar werden.

Wir müssen aber die Tatsachen des „Falles Fechenbach" uns vor Augen halten, um zu wissen, wie die Frage liegt. Ich führe sie nur als Jurist an.

Am 20. Oktober 1922 ist der 30jährige Schriftsteller Felix Fechenbach vom Münchner Volksgericht wegen vollendeten und versuchten Landesverrats zu zehn Jahren Zuchthaus und fünf Jahren Festung, zusammengezogen zu elf Jahren Zuchthaus verurteilt. Man warf ihm vor, daß er einmal 1919 durch Herausgabe des sogenannten Rittertelegramms, das auf eine Äußerung des Papstes von 1914 zu Gunsten der deutschen Politik Bezug hat, an den Schweizer Journalisten Payot und sodann durch die Mitteilung von Tatsachen, deren Geheimhaltung für das Deutsche Reich fremden Regierungen gegenüber erforderlich sei, an den Vertreter eines ausländischen Korrespondenzbüros sich vergangen habe. Im ersten Fall wurden ihm ehrenhafte Motive zugebilligt, im zweiten versagt. Seitdem saß Fechenbach über zwei

Jahre im Zuchthaus. Aber sofort wurde versucht, die Revision des Urteils oder die Begnadigung zu erwirken. Selbst der Reichstag beschäftigte sich im Juli 1923 mit der Sache. Es wurden Mängel im Verfahren und eine Reihe von Rechtsfehlern im Urteil gerügt; man behauptete eine verkehrte Betrachtung der von Fechenbach verwerteten Tatsachen. Aber ein Gutachten des Bayerischen Obersten Landesgerichts vom 30. Oktober 1923 erklärte die Angriffe für rechtlich nicht genügend begründet. Das rein formalistisch vorgehende Gutachten erweckte bei Juristen und Politikern höchstes Bedenken.

Es wurden nun von einer Reihe von Rechtsgelehrten der verschiedensten Richtungen und von dem Historiker Friedrich Thimme Gutachten abgegeben, die alle die schwersten Einwände gegen das Münchener Urteil vorbrachten. Auch Reichsjustizminister Heinze äußerte im Reichstag Anfang Juli 1923 Zweifel an der Richtigkeit des Urteils. Allmählich wurden immer weitere Kreise des Volkes erregt; auch im Ausland beachtete man die Sache. Ob nun die Regierung dieser Stimmung Rechnung trug, oder ob sie aus anderen Erwägungen die Zeit für gekommen hielt, in einer politischen Angelegenheit die Vergangenheit nun zu überwinden, ist uns hier einerlei. Aber die schweren Zweifel an der Gerechtigkeit jenes Urteils müssen beseitigt werden. Noch ist kein Gericht berufen, hier zu entscheiden, denn das bayerische Volksgerichtsgesetz kannte weder Berufung noch Wiederaufnahme. Dafür muß erst die Bahn durch ein neues Gesetz freigemacht werden, wie es schon im Reichstag vorgeschlagen worden ist. Daß wir so lange und ohne laute Empörung ein Verfahren ertragen haben, das ich mit vielen Andern für verfassungswidrig halte, daß nicht längst der Schrei nach Gerechtigkeit alles Andere übertönte, ist fast ein Wunder und zeigt die Schwerblütigkeit der Deutschen*). Oder hat uns die Bestie des Kriegs, haben uns die furchtbaren Erfahrungen der Zeit nach dem Krieg so geschlagen, daß wir nun stillhalten? Oder geht uns die Wirtschaftsfrage über Alles? Wir sollten leichter dem inneren Druck nachgeben, damit er nicht plötzlich alles zerstörend losbricht!

Ich selbst bin von der rechtlichen Unhaltbarkeit des Urteils gegen Fechenbach überzeugt. Ich glaube, wir sollten den Richtern von 1922 keinen Vorwurf machen; die politische Erregung war damals so groß, daß sie das klare nüchterne Denken der Richter wohl verwirren konnte. Aber seitdem ist es anders geworden; die Erkenntnis ist ruhiger und besser; Vieles ist geklärt, und so können wir gerichtliche Klärung verlangen. Man soll sich nicht damit trösten, daß in politischen Prozessen allzuleicht das Urteil einseitig sei, daß hier oft der Einzelne leiden müsse, da die Allgemeinheit vorwärts dränge, oder daß hier die Geschichte einst die beste Richterin sein werde. Wer so denkt, weiß nicht, wie der Stachel in der Seele Vieler haften bleibt, wie dann langsam der Glaube an die Gerechtigkeit geringer wird und damit das Ganze leidet.

Gegen das Urteil sind eine Reihe von Einwänden erhoben; ich nenne die folgenden:

1. Das sogenannte Rittertelegramm ist wahrscheinlich gar nicht mehr „geheim", d. h. den fremden Regierungen unbekannt gewesen, da Eißner es schon zitiert hatte. Seine Veröffentlichung wird von einer Seite für völlig erlaubt erklärt, da es zu den Dokumenten gehöre, deren Veröffentlichung das Reich beschlossen hatte. Vor allem aber: Thimme und andere Historiker sagen jetzt und belegen mit Akten, daß es zur Zeit, als Fechenbach es benützte, nicht die geringste Bedeutung für Deutschlands Politik mehr hatte, daß es nur noch ein interessantes geschichtliches, kein politisches Dokument mehr war. Schon diese historische Aufklärung muß das Urteil von 1922 soweit vernichten!

2. Ebenso kann für die andern von Fechenbach mitgeteilten Tatsachen über innerbayerische Vorgänge stark bezweifelt werden, ob sie nicht längst wie in Deutschland, so auch außerhalb bekannt waren.

3. Es ist zum mindesten wahrscheinlich, daß Fechenbach weder das behauptete Geheimsein, noch die behauptete Schädlichkeit seiner Mitteilungen kannte. Zu einer Verurteilung muß aber sein Wissen klar bewiesen sein.

4. Endlich: So merkwürdig es klingt: Fechenbachs Tat war, wenn sie wirklich Landesverrat war, als Pressedelikt nach sechs Monaten, d. h. zur Zeit seiner gerichtlichen Verfolgung verjährt! Das ist von so vielen Rechtsgelehrten anerkannt und auf verschiedensten Wegen festgestellt, daß daran ein rechtlicher Zweifel einfach nicht mehr möglich ist. Alle Einwendungen dagegen bezweifeln nur die Zweckmäßigkeit dieser Bestimmung, die aber in voller kalter Strenge besteht.

5. Andere Punkte, die Frage der Ehrenhaftigkeit der Motive, die vielen Verfahrensfehler und die Frage, ob nicht die Tat nur eine straflose Vorbereitung war, lasse ich jetzt bei Seite. —

Über der Hochschule in Upsala steht der Spruch voll Schwere und Schönheit: „Frei denken ist groß, recht denken ist größer!" Wer hier auf Erden kennt die volle Gerechtigkeit? Wir dürfen uns nicht vermessen, daß wir sie üben. Aber in uns allen lebt die tiefe Sehnsucht nach Recht. Und auch heute, da man uns sagt, wir hätten kein rechtes inneres Lebensziel, uns beherrschte nüchterner Tagesrationalismus, ist doch das innere Feuer nicht erloschen, darf es nicht erloschen sein. Wir dürfen nicht Schaden nehmen an unserer Seele. Wenn wir der Welt gegenüber auf unser Recht uns berufen, müssen wir es bei uns ängstlich hüten. Und hier wird wirklich nicht das Wort Gerechtigkeit mißbraucht, wenn wir sie von denen fordern, denen das Volk die Wahrung seines Rechts vertrauensvoll in die Hände legte.

2. Ebert

Das Magdeburger Schöffengericht urteilte am 23. Dezember in der Strafsache wegen Beleidigung und übler Nachrede gegenüber dem Reichspräsidenten, und sein Spruch hat der Welt eine Weihnachtsgabe gebracht, über die jeder ruhig Denkende staunen, jeder gute Deutsche aber tief erschrecken muß. Ein Provinzblatt wirft in hämischen Ausdrücken dem Reichspräsidenten vor, er habe im Januar 1918 Landesverrat begangen, da er den Munitionsarbeiterstreik mitgeleitet und die Arbeiter gegen das Reich aufgewiegelt habe. Die Redaktion verlangt gar noch in der Art skrupelloser Ehrabschneider vom Präsidenten den Beweis seiner Ehrlichkeit. Daß hinter dem Artikel andere Drahtzieher sitzen, wird bald klar und ebenso, daß er zu einer ganzen Reihe niedriger Handlungen gehört, die den verhaßten Präsidenten und dann die noch mehr verhaßte Republik zu Fall bringen sollen. Der Prozeß bietet manches Interesse: psychologisch, da man das Unmögliche versuchte, heute noch festzustellen, welche Worte Herr Ebert damals in einer Rede im Treptower Park gebraucht habe und was er damit sagen wollte, — menschlich, daß man selbst den Besten nur fest zu verleumden braucht, um ihn vor Gericht seelisch zu ruinieren, — politisch, da es doch grotesk erscheinen muß, daß Derartiges dem Reichspräsidenten vorgeworfen wird und er sich dagegen vor einem Schöffengericht wehren muß, womit eigentlich alle seine Anhänger getroffen sind, — ethisch, daß hämischer Haß schürt und hetzt, wo wir zusammenstehen und still vorwärts arbeiten müßten.

Nach dem ausführlichen Bericht über die Verhandlungen hat wohl die weit überwiegende Mehrzahl der Deutschen die klare Überzeugung gewonnen, daß die Nachrede

*) Uns von der Christlichen Welt hat immer wieder einmal das Gewissen geschlagen. Aber über all dem Vielen kam es nicht zur Tat! Nun eben wollten wir Ernst machen, als wir vor der neuen Situation stehen. D H

eine der übelsten ist. Herr Ebert wurde von den verschiedensten Seiten als ein aufrechter Deutscher und echter Vaterlandsfreund geschildert; die verschiedensten Einzelberichte belegen das, was wohl alle ruhig Beobachtenden längst klar gesehen haben. Man hat den festen Eindruck, daß er Januar 1918 in die Streikleitung eintrat, um den Streik, den er als gefährlich für Deutschland ansah, abzukürzen, und daß dies auch gelungen ist. Man gewann die Auffassung, daß er in seiner Rede die Streikenden zur Ruhe und Besonnenheit mahnte. Und nun kommt das wahrhaft salomonische Urteil: der Angeklagte wird wegen der Art seiner Worte wegen Beleidigung bestraft, § 185 StrGB., aber nicht, weil er Tatsachen verbreitet hat, die den Reichspräsidenten in der öffentlichen Meinung herabzuwürdigen geeignet sind, da die Tatsachen erweislich wahr seien, § 186 StrGB., also er wird von der Anklage der üblen Nachrede freigesprochen, da Herr Ebert Landesverrat begangen habe! — Der Vorsitzende fügt hinzu, das Gericht habe die Frage nicht politisch oder moralisch, sondern rein strafrechtlich zu prüfen gehabt, und formaljuristisch sei das, was Ebert getan habe, eben Landesverrat gewesen! — Nicht ein stürmischer Schrei der Entrüstung geht durch das Volk, aber eine machtvolle, tiefe Bewegung, die die innere heiße Erregung des übergroßen, noch gesund fühlenden und denkenden Teils des deutschen Volkes offenbart: Ist das möglich? Und mehr: ist es möglich, daß dies Urteil nun von Hetzern als eine „Feststellung" der Vaterlandsfeindlichen Gesinnung des Reichspräsidenten ausgeschlachtet wird? Ich glaube, die ganze Kulturwelt schüttelt den Kopf ob solcher Taten! —

Wir wollen die Dinge ruhig ansehen: Ehedem wäre ein solcher Vorwurf gegen ein Staatshaupt unmöglich gewesen; ob er im Ausland denkbar ist, lasse ich dahingestellt. Heute müssen wir ihn dulden; es gibt eben Menschen, denen es Freude macht, das eigene Volk anzugeifern; und wir wollen wegen solcher krankhafter Auswüchse weder gleich die Staatsform ändern noch die Preßfreiheit verkürzen. Wir müssen es auch hinnehmen, daß ein einfaches deutsches Gericht über diese Dinge urteilt, als ob es ein politischer Staatsgerichtshof wäre; es ist unklug, solche Straftaten aus politischen Gründen vor ein Sondergericht, und wäre es selbst das Reichsgericht, zu stellen. Solche Anwürfe, wenn sie nicht ignoriert werden können, was auch hier vielleicht möglich war, müssen ruhig in einem Gericht erörtert werden. Nur Eines sehen wir: die Verschlimmbesserung unserer Strafgerichtsverfassung vom Januar 1924 rächt sich schon! Eine früher so verlästerte Strafkammer von fünf Juristen hätte mehr Verantwortlichkeitsempfinden gehabt. Warum wurde nicht ein zweiter Richter zugezogen (GerVerfGes. § 29 Abs. 2)? Jetzt liegt das Urteil vor: gewiß soll jedes Gericht, auch das unterste, ideal das ganze Volk vertreten; aber die Richter urteilen nach ihrer freien Überzeugung: und dann ist es ein Unsinn, zu sagen, der Landesverrat sei „festgestellt"! Gar nichts ist festgestellt! Ein, zwei, drei Männer sagen, daß sie die Sache so auffassen, mehr nicht! Ja, man kann schon jetzt ruhig „feststellen", daß die übergroße Mehrheit des Volkes das Urteil für falsch hält und lachen würde, wenn die Sache nicht so bitterernst wäre. Und auch den Lobpreisern des Urteils mag doch etwas das Herz pochen.

Wir wissen nicht, aus welchen Erwägungen die Richter zu diesem Spruch kamen, ob sie ihn nicht etwa für besonders fein hielten oder sich gar nicht klar wurden, was sie sagten. Wir sollen uns hüten, die Richter gleich zu verdammen, sie werden übrigens kein sehr frohes Fest feiern! Die Begründung sagt, politisch und moralisch sei die Tat des Präsidenten nicht zu prüfen, sondern rein formalstrafrechtlich. Eine merkwürdige Auffassung! (Ob wohl die zwei Schöffen bei ihr stark mitgewirkt haben?) Gewiß soll nie ein Richter seinen Spruch nach der politischen Folge fällen. Aber der Gedanke, daß die juristische Betrachtung einer Tat als Landesverrat eine andere sei, als die moralische und politische, ist ein Unding! Die Begründung läßt zwar zur Beruhigung durchblicken, daß man außerjuristisch anders urteilen könne; aber hier hat der Jurist genau so wie der Historiker und Moralist zu prüfen, ob Herr Ebert damals vorsätzlich einer feindlichen Macht Vorschub geleistet oder der deutschen Kriegsmacht Nachteil zugefügt habe. Dabei sind doch die geschichtlichen, d. h. politischen Verhältnisse und ist die politische Einstellung des Urhebers zu würdigen. Schon rein formaljuristisch ist der Fall ein Schulbeispiel für den Versuch, eine anfangs als Unrecht *scheinende* Tat zu benützen, um dem Recht zu helfen. Daß subjektiv gerade das Gegenteil des Landesverratsvorsatzes klar erwiesen ist, hat wohl jeder Andere außer den Richtern gefunden. Die Engsichtigkeit des Gerichts, die Dinge aus dem Zusammenhang zu reißen, um sie isoliert zu betrachten, ist das Gegenteil von Juristerei!

Uns soll auch dies Erlebnis zum Besten dienen: es zeigt uns wieder den Abgrund, vor dem wir stehen. Wir prallen zurück, und es mag auch denen, die uns hinabstoßen wollen, trotz ihres Hohnlachens etwas bang ums Herz sein. Wir müssen heraus aus der politischen Vergiftung und dem moralischen Sumpf. Das Volk muß aufwachen und ein Halt! rufen. Wir alle müssen endlich ernsthaft und nüchtern Politik und Geschichte und Seelenkunde lernen, um ruhig urteilen zu können. Wir müssen die infamen Anwürfe und Verhetzungen in den Abgrund werfen und uns laut zu Anstand und zu Ehrlichkeit bekennen. Das muß der Reinigungsprozeß sein, der aus dem Urteil kommen muß! Und in dem Magdeburger Spruch sollen wir nicht ein Zeichen unserer Unfähigkeit sehen, sondern ihn als einen Ausbruch der Kinderkrankheiten werten, die wir offenbar politisch in allen Arten durchmachen müssen. Und wie das Urteil, statt die Person des Reichspräsidenten zu verdunkeln, ihn dem Volk nur um so mehr achtbar macht, so scheint mir, wird überhaupt auch hier aus dem Bösen das Gute entstehen: wir sollen dies Kindlein nun pflegen und recht erstarken lassen!

Gießen Wolfgang Mittermaier

Offener Brief an Herrn Pfarrer Gauger in Elberfeld

Sehr geehrter Herr Kollege!

Sie haben während des Wahlkampfs ein Flugblatt ausgehen lassen, mit vollem Namen gezeichnet, in dem Sie sich auch mit meiner Person befassen. (Vgl. CW 50/52 Sp. 1100.) Das war nicht nötig, da ich ja bei dieser Wahl in keiner Weise aktiv oder passiv öffentlich hervortrat. Und nach den freundlichen Begegnungen, die wir gehabt haben, überraschte mich die feindselige Schärfe, mit der Sie mich in den Kampf zogen. Es ist doch keine Kleinigkeit, wenn man von einem evangelischen Christen und Theologen allem Volke sagt: „Der Mann hat die Frei„heit der Kirche verkauft und verraten an die Macht der „herrschenden Partei." Das darf ich nicht schweigend bei Seite legen.

Wie kamen Sie zu dieser Äußerung? Sie fragen: „Soll „die Demokratische Partei gewählt werden?" Und Sie antworten: „Selbstverständlich nicht." Und fahren fort, wie wenn Sie keinen zwingenderen Grund für Ihr Votum hätten: „Ein Demokrat, Professor Rade, in Marburg „an der Lahn, hat seinerzeit dafür gesorgt, daß die evan„gelische Kirche als einen ihrer Notbischöfe den Sozial„demokraten Severing bekam. Der Mann hat ..." usw., wie oben.

Wenn Sie mich nun einmal in den Parteistreit hineinziehen mußten, hätte ich an Ihrer Stelle etwa so geschrieben. „Demokratische Partei? Unmöglich. Laßt euch, teure Brüder und Schwestern, nicht dadurch beirren, daß es in ihr anständige Leute gibt. Zu ihnen gehört z. B.

der Professor R. in Marburg an der Lahn. Ich rechne ihn sogar zu denen, die mit Ernst Christen sein wollen. Das gelingt ihm aber nicht. Obwohl er seit 38 Jahren die ‚Christliche Welt' herausgibt. Man kann ihn nur für einen Wolf im Schafskleide achten."

Da wäre das deutsche Christenvolk durch Ihre Autorität genügend gewarnt gewesen vor mir und meiner Partei. Aber Sie lassen mir nicht einmal das Schafskleid. Ich bin der Wolf.

Warum? Ich habe die „Freiheit der Kirche" „verraten und verkauft" an die „herrschende Partei". Sie wissen ganz genau, daß ich das nicht getan habe. Sie schildern auch den Hergang durchaus zweideutig. Der schlichte Leser muß denken, ich hätte mich irgendwie darum bemüht, gerade „den Sozialdemokraten Severing" mit dem Summepiskopat zu bekleiden. Aber Sie können mit Recht erklären, das hätten Sie nicht gesagt. Verehrter Herr Kollege, Sie haben die Feder wundervoll in der Gewalt: weshalb bewahren Sie nicht den schlichten Mitchristen und Mitbürger vor irriger Meinung? Wenn man aus sachlichen Gründen eine Institution schafft, sorgt man dann für die, welche dieser Institution, solange sie besteht, zu dienen haben? (Daß ich persönlich den Minister Severing sehr schätze, tut nichts zur Sache.)

Aber nun lassen Sie mich Ihnen zwei Fragen stellen.

Erstens. Wodurch ist oder war Minister Severing dafür disqualifiziert, den Summepiskopat der evangelischen Landeskirche interimistisch (von der Flucht des Summepiskopus bis zum Zustandekommen einer dem Rechnung tragenden Kirchenverfassung) zu verwalten? Er war und ist die dazu berufene Staatsperson, und er war und ist evangelischen Bekenntnisses. Andre Qualitäten sind, seit es Summepiskopi in Preußen und sonstwo gegeben hat, niemals von den Trägern dieser Würde begehrt worden. Niemals war die Funktion abhängig von inneren Bedingungen, so erwünscht diese jederzeit — auch unter dem Intermezzo — gewesen sein mögen.

Unterfrage: Inwieweit hat sich Minister Severing dieses Amtes, während er es innehatte, unwürdig oder unfähig erwiesen?

Zweitens. Welchen Schaden hat der interimistische Summepiskopat der drei preußischen evangelischen Staatsminister der „Kirche" gebracht?

Hier, Herr Kollege, weichen Sie nicht aus! Ihre Antwort wird von öffentlichem, geschichtlichem Interesse sein. Denken Sie an den jungen Mann, der einst seine kirchenrechtliche Doktorarbeit über diesen Gegenstand schreiben wird. Liefern Sie ihm zuverlässiges Material! Ich selber bin aufs höchste gespannt.

Nur kommen Sie bitte nicht mit Meinungen wie diesen: die „Ehre" der „Kirche" habe diese Anordnung nicht gelitten. Ich würde Sie dann fragen, wo in Ihrem Neuen Testament etwas von dieser Ehre geschrieben steht. Aber es handelt sich ja — wie Ihr Flugblatt sagt — um die „Freiheit der Kirche"!

Sobald Sie auf diese zwei Fragen geantwortet haben werden, will ich zu diesem Zwischenspiel und der ganzen Situation, die es beleuchtet, noch selber einiges sagen, was, denk ich, meinen Lesern von Interesse sein wird.

Marburg Martin Rade

Ründeroth

Den meisten Lesern, auch vielen unter den Besuchern der Herbsttagung des Rheinisch-westfälischen Verbandes der Freunde evangelischer Freiheit vom 27.—30. Oktober d. J., ist der Name Ründeroth bisher unbekannt gewesen, den Freunden höchstens als die Gemeinde, welcher unser alter Freund Meyer-Hermann seit 45 Jahren gedient hat. In Zukunft aber wird der gastfreie Ort im Oberbergischen ein Erinnerungsmal an die Wiederbelebung unseres Verbandes sein; denn das ist die Bedeutung unserer Tagung; und diese in den geschichtlichen Verlauf unserer Bewegung im Westen kurz einzugliedern, der wesentliche Zweck dieser Zeilen

Unsere Bewegung stammt aus dem rheinischen kirchlichen Liberalismus, dessen Unfruchtbarkeit zu behaupten angesichts des Bildes, das die Ründerother Gemeinde uns geboten hat, selbst dem „Glauben" zur Rechten oder dem „Unglauben" zur Linken schwer fallen dürfte. Unser rheinischer Liberalismus ist ja auch garnicht aus dem einseitigen negierenden Intellektualismus herausgewachsen (wenn das überhaupt irgendwo auf deutschem Boden der Fall gewesen ist); er war die Reaktion gegen orthodox-intellektualistische Engherzigkeit und Unduldsamkeit, welche von oben und von rechts her das freie Wachstum rheinischer evangelischer Frömmigkeit einzudämmen versuchte. Es sind gerade vierzig Jahre her, daß sich die Freunde des Evangelischen Gemeindeblattes aus Anlaß des Benderstreites im Lutherjahr 1883 zusammengeschlossen; die Hälfte dieser Zeit war der Gemeindeblatt-Kreis Sammelpunkt des freiheitlichen Protestantismus am Rhein, bis die Evangelische Vereinigung sich bildete und den Schnitt nach links unnötig scharf zog. Auf die äußere Blüte aber zur Zeit der Fälle Jatho und Traub folgte der Krieg und die Nachkriegszeit, wo unser Führer Traub aus dem evangelischen Gemeindeblatt das machte, was als zweiter Untertitel schon lange unter dem neuen Namen „Christliche Freiheit" gestanden hatte, nämlich „Blätter für deutschen Glauben und deutsche Zukunft" in einem Sinne, wie ihn weite Kreise der Freunde nicht anzuerkennen in der Lage waren.

Der Riß, der durch unser ganzes Volk, ja durch die Menschheit geht, schien auch uns Freunde tödlich zu zerreißen, nämlich die Frage nach der Geltung der sittlichen Grundlinien des Evangeliums. Nicht politische Parteistellung, sondern ethische Einstellung war der sprengende Keil, wie es am deutlichsten um 1919 herum einmal in Düsseldorf sich wie zufällig formulierte. Traub hatte als Höhepunkt in Luthers Entwicklung den Augenblick bezeichnet, wo er die Fürsten zu gewaltsamer Unterdrückung des Bauernaufruhrs ermahnte. Dem wurde der Luther entgegengehalten, der vor Kaiser und Reich sich auf sein Gewissen stellte und auf das Evangelium. Man muß sich diese inneren Entwicklungsschwierigkeiten, welche durch die volkskirchliche Bewegung nicht zu beheben waren, vor Augen halten, dazu die seelische Depression weitester, wenn nicht aller Kreise infolge Zusammenbruchs, brutaler Nachkriegsführung, zuletzt noch der Inflation, um die Hoffnungslosigkeit zu verstehen, die sich vielfach unserer Freunde bemächtigt hatte.

Daß wir nicht eingeschlafen sind, auch nicht auseinanderliefen, sondern warteten, ist das Verdienst vor allem der Kölner Gruppe unter Lic. Radecke, dem Nachfolger Traubs im Vorsitz. Gerade die das Neue kommen sahen und baten, den schützenden Rahmen der Organisation so lange wenigstens zu erhalten, bis sich herausstellte, ob noch keimfähiges evangelisches Leben in unseren Schichten vorhanden sei oder nicht, sind für dies geduldige und pflegende Ausharren in Ründeroth über Erwarten belohnt worden.

Ja, neben dem geduldigen Ausharren viel selbstlose Arbeit, vor allem Einsetzen der ganzen Persönlichkeit unseres neuen ersten Vorsitzenden Dr. Vordemfelde aus Köln-Nippes, nachdem Radecke infolge Überbürdung mit anderen Arbeiten (der unschöne Versuch der Rechten auf der vorjährigen Provinzialsynode, ihm das Amt eines Examinators bei den theologischen Prüfungen in Coblenz zu nehmen, ist zum Glück hingefallen) auf der Generalversammlung 1924 von seinem ersten Vorsitz entbunden war, aber den Posten als zweiter Vorsitzender dankenswerterweise angenommen hat. Es war für Vordemfelde und seinen engeren in religiös-sozialer Richtung orientierten Kreis eine verantwortungsvolle Stunde, als er sich in und nach der Generalversammlung zu entscheiden hatte, ob er den ihm einstimmig angebotenen Führerposten annehmen sollte oder nicht. War denn der Geist des Kriegs-Traub so aus dem Kreise verschwunden, daß er auf allgemeines Vertrauen dauernd rechnen konnte, nachdem wesentlich durch seine Mitwirkung bei der Abfassung der neuen Richtlinien*) das Steuer herumgeworfen war? Auf diese bange Frage im Frühjahr hat Ründeroth im Herbst mit einem so klaren Ja geantwortet, daß stellenweise die helle Verwunderung darüber zum Ausdruck kam.

Das zeigte sich durchschlagend bei dem Vortrag von Lic. Georg Wünsch aus Marburg über Religion und Wirtschaft am ersten Tage und nachmittags in der ausgezeichneten Aussprache darüber in Schnellenbach. Aus dem Kreise der etwa 150 Zuhörer, die dem im ganzen recht anspruchsvollen Vortrage über zwei Stunden und der Diskussion ebenso lange gespannt folgten, kam kein Widerspruch gegen die Grundeinstellung des Vortragenden, daß der herrschenden Wirtschaftsdämonie gegenüber nur eine völlige Umstellung im Sinne des christlichen Sozialismus helfen könne. Nur eine unter den Schatten Gottes gestellte Wirtschaft werde auch die Erfüllung ihres eigenen Wesens erfahren. — Einzelheiten sind wie für die anderen Vorträge von Eberhard Arnold „Die Ewigkeitsfrage als absolute Forderung und absolute Zusicherung" und Lic. Hermann Schafft „Religion und Politik" in der „Christlichen Freiheit" Nr. 25 u. 26 in ausführlichen guten Auszügen nachzulesen.

Übergehen muß ich diese beiden gleich wertvollen Vorträge. Daß wir als Freunde evangelischer Freiheit aber uns nicht ausschließlich in religiös-sozialer Richtung verlaufen werden und dürfen, dafür spricht das Aufflackern alter theologischer Lebendigkeit, als Eberhard Arnold sich zur Auferstehungsfrage und zur Eschatologie in transzendentalem Sinne bekannte. So ist's gut! Denn wir sind als Freunde evangelischer Freiheit ja nicht auf irgendeine liberale Normaltheologie eingeschworen, wir waren es weder auf die Jathosche noch auf die Traubsche noch sonst eine; aber eingeschworen sind wir bewußt oder unbewußt auf den Glauben an Wahrheit in Freiheit und Freiheit in Wahrheit. Wir wissen, daß jede

*) Die neuen Richtlinien des Verbandes sind vom Herausgeber der Christl. Freiheit (1 Stck. 5 Pfg. + Porto, 10 Stck. 40 Pfg. + Porto, 50 Stck. 2 Mk. usw.) Pfarrer E. Nack, Köln, Antoniterstr. 18, Postscheckkonto Köln 57038, zu beziehen. Von ebenda auch die Ründeroth-Nummern der Christl. Freiheit 23 u. 24.

Form immer wieder zerbrechen muß, sobald und solange ihr ewiger Inhalt lebendige Bewegung bleibt.

Und damit komme ich zum Schluß auf die Feierstunden, welche Gästen und Gastgebern in der prächtigen alten Kirche in einer liturgischen Eingangsfeier (Lieberknecht), zwei liturgischen Morgenfeiern (Speckmann und Nack), einem Kirchenkonzert und einem Totentanz (Dieringhausener BDJ) ich kann nur sagen musterhaft nach Form und Inhalt geboten wurden. Auch hier ist eine neue Zeit angebrochen und Mancher, der noch an der alten Form der Andacht hängt, mag da gestaunt haben, vielleicht sogar enttäuscht gewesen sein. So wenigstens verstehe ich eine Stimme, deren Träger sich so ganz auf die Ansprache des von ihm hochverehrten Liturgen gefreut hatte und nun sich beklagte, daß er so wenig geredet habe. Ich selber bin da vielleicht auch noch etwas rückständig, weil mir 1¼ Stunde für Liturgische Morgenfeiern reichlich lang vorkam.

So sehen wir auch hier, wie es überall bei uns ringt und treibt. Ründeroth bedeutet den Zusammenschluß des alten Verbandes zu einer immer wieder sich erneuernden Gemeinschaft von Menschen, welche in die Geburtswehen einer neuen Zeit hineingezogen sind, darin einen Schöpferakt des Ewigen Vaters spüren und dankbar sind, daß Er sie als Mitarbeiter gebrauchen will — weltanschauend und weltgestaltend.

St. Goar Krüger-Velthusen

Verschiedenes

Der Geist der Antike und die christliche Welt. Von Walter F. Otto. Bonn, Fr. Cohen 1923. 139 S. 3, geb. 5 M.

Der Zauber der Mystik, die kirchliche Pracht des Mittelalters, die von der Weihe des Jenseitigen verklärte Gestalt des „gothischen Menschen" üben in der Gegenwart ihre Wirkung aus, und man muß das wohl weithin als Symptom der Zerrissenheit und Müdigkeit unserer Kultur ansehen. Aus einer ganz anderen Welt tönt der Klang, den der Verfasser dieser Streitschrift in die Gegenwart hineinruft. Ihre Zerrissenheit und Müdigkeit gilt ihm als die Frucht des Christentums. Es hat die Wahrhaftigkeit erstickt, indem es den Blick für die Wirklichkeit trübte; es hat die Tatkraft gelähmt, indem es zu schmachtender Weiblichkeit erzog; es hat Vornehmheit und Ritterlichkeit getötet, indem es den Menschen zwang, sich als Sünder zu fühlen. Als die Religion der Kümmerlichen, Kranken und Unvornehmen, deren Ich wesenlos geworden, trat es in die Welt; als die Weltanschauung derer, denen „Kraft, Fülle und Freiheit, das blühende Leben überhaupt im höchsten Grade peinlich" war, und die deshalb mit ihrer „Umkehrung der Werte" die Welt vergiftet haben. Am Griechentum wird die christliche Welt gemessen. Homer, Sokrates und die Stoiker werden Paulus, Augustin, Dante, Pascal gegenübergestellt. Nur in einzelnen Gestalten der christlichen Welt, wie in Spinoza, Goethe und Hölderlin ist jene männliche Vornehmheit noch lebendig gewesen.

Man erkennt leicht, daß der Verfasser den Gedanken Nietzsches folgt. Ihr Ernst und ihre Bedeutung stehen außer Frage. Will man dem Verfasser antworten, so wird man zunächst geneigt sein zu fragen, ob das Geschichtsbild und die geschichtlichen Charakterbilder, die er zeichnet, sich halten lassen. Man hätte allerlei Anlaß zur Kritik. Der Verfasser verkennt z. B., daß Paulus ein ganz anderer Typus ist als Augustin und Pascal, — psychologisch betrachtet, aber psychologisch ist ja die ganze historische Betrachtungsweise des Verfassers. Ich verstehe auch nicht, wie man verkennen kann, daß Senecas Deklamationen aus der Unfähigkeit mit der Problematik von Leben und Tod fertig zu werden, aus der Angst, geboren sind, unbeschadet der stoischen Tradition, an die er sich klammert. Das Griechentum erscheint ganz im Lichte romantischer Verklärung. Das stoische Ideal des Weisen hat doch wahrlich nichts mit dem Ideal des „Übermenschen" zu tun, der in stolzem „Adlerflug" von Tat zu Tat der Wirklichkeit zu jeder Stunde das bräutliche Lächeln abgewinnt, dem die Gottheit sich stets in neuer Gestalt enthüllt; vielmehr ist der stoische Weise der schematisch gezeichnete Normalmensch in seiner Vollendung; ihm fehlen die Momente der Individualität und der Entwicklung. Die „Taten" des Herakles erscheinen unter dem Gesichtspunkt der Anstrengungen, der Mühsale, und das Ziel ist die Apathie. Schon die Terminologie zeigt, daß die Mönchsideale zum Teil aus der Stoa stammen. Und wo steht etwa zu lesen, daß für die Stoa der Gedanke der Weltseele eine Idee gewesen sei, die überwunden werden müsse und im Werdewillen der Natur schon überwunden sei? Für den stoischen Weltbegriff ist (wie für den antiken fast durchweg) das Moment der Begrenztheit, der für das Denken übersehbaren Ordnung wesentlich. Und in welcher Welt ist der Gedanke des im Endlichen gegenwärtigen Unendlichen entwickelt worden, in der antiken oder in der christlichen? Wie viel tiefer führt in die Problematik Antike und Christentum das schöne Buch von H. Heimsoeth ein: Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik (Berlin, Stille 1922), dessen Lektüre ich bei dieser Gelegenheit jedem Leser dringend empfehlen möchte! — Was soll man zu des Verfassers Sätzen über die Reformation sagen, die aus dem Christentum „gewaltsam" alles ausgeschieden habe, was seine echt jüdische Herkunft nicht durch das Zeugnis des Bibelbuchs nachzuweisen vermochte" (S. 53)! Ich nehme an, daß dem Verfasser der Protestantismus, der „zum erstenmal mit den finsteren Grundsätzen vollen Ernst gemacht hat", nur in der Form des Pietismus bekannt ist, wie er denn überhaupt am Christentum nur die Züge mystischer und pietistischer Devotionsfrömmigkeit sieht, so daß er gelegentlich Christentum und Mystik synonym gebrauchen kann. Man darf wohl fragen, wie sich das dazu verhält, daß der christliche Gott als Erbschaft der so gar nicht mystischen israelitisch-jüdischen Religion angesehen wird.

Aber es wäre ungerecht, dem Verfasser nur mit einer Kritik seiner historischen Ausführungen zu antworten. Er hat ja darin ganz recht, daß der „Geist der Antike" und das Christentum zwei unversöhnliche Gegner sind. Dabei ist als Geist der Antike jener Geist naiver ungebrochener Weltlichkeit verstanden, jene Lebensbetrachtung, die bei aller frommen Beugung unter das Unerforschliche den Menschen auf sich selbst stellt, jener Geist, der die Kraft hat, Distanz zu nehmen auch gegen die eigenen Handlungen, so daß er nie am Wert des eigenen Wesens des Menschen irre wird. Es ist der Geist, der am Ausgang der Antike im System der Stoa seinen imposantesten systematischen Ausdruck gefunden hat. Der Verfasser hat recht darin, daß das Christentum die ganze Weltlichkeit und ihre Vornehmheit als Hybris, als Sünde bezeichnet, als unter dem Gericht Gottes stehend. Er hat recht darin: das Christentum hat „die Welt entgöttert, es hat den Weltgebrauch und Weltgenuß, den es nicht vernichten konnte, bestehen lassen, ihm aber die Weihe genommen, die das Altertum darüber gelegt hatte" (Overbeck). Wer an diesem Entweder-Oder vorbeizukommen sucht, möge des Verfassers Ausführungen auf sich wirken lassen. Der Verfasser irrt aber in Einem. Er weist auf solche Erscheinungen in der Geschichte des Christentums hin, in denen der Versuch gemacht ist, dieses Gericht Gottes, dieses Nein, das der Glaube über die Welt gesprochen hört, vom Menschen aus zu vollziehen, also das, was nur als göttliche Tat, als Wunder, möglich ist, als menschliche Möglichkeit zu realisieren. Hier liegt in der Tat die gleiche Hybris vor, wie nach christlichem Urteil in jener Selbstherrlichkeit des Menschen, aber hier in der abstoßenden, bis zur Perversität utrierten Form der Selbstwegwerfung und Selbstzerfleischung, die dem Verfasser mit Recht so widerwärtig ist. Daß die Reformation gerade die List dieser Hybris durchschaut hat und ausrotten wollte, ist dem Verfasser freilich verborgen geblieben. Seine Polemik gegen das Christentum trifft deshalb dies entweder nur halb oder gar nicht. Ich bedaure das aufrichtig; denn wir könnten immer nur lernen, wenn die Entscheidungsfrage scharf gestellt wird. Sie wird aber dann nicht wirklich gestellt, wenn — wie ich schon andeutete — die Größen, um die es sich handelt, im wesentlichen von psychologischem Gesichtspunkt aus gesehen sind. Ein oft wiederholter Vorwurf des Verfassers gegen das Christentum ist der, daß es sich der Wirklichkeit verschließt, um sich einer Wunschwelt der Phantasie in die Arme zu werfen; — ein Vorwurf, der, wenn er richtig wäre, vernichtend wäre. Nun aber ist das, was das Christentum gegen jene Weltlichkeit einwendet, nicht dies, daß sie sich fälschlich vor dem Götzen „Wirklichkeit" beuge, sondern vielmehr dies, daß ihr Einblick in die Wirklichkeit nicht tief genug gehe. Das Christentum macht also selbst den Anspruch, sich vor der Wirklichkeit zu beugen. Der Streit kann also nicht so ausgetragen werden, daß man psychologisch gesehene Typen gegeneinander stellt (wobei von der Analyse abgesehen ja immer die Auswahl eine Einseitigkeit bedeuten würde), sondern nur so, daß man fragt, wo tatsächlich die Wirklichkeit radikal gesetzen ist. Ich zweifle nun, daß die naive Weltlichkeit der homerischen Gedichte den Anspruch erheben kann, die Wirklichkeit zu sehen, in der der Mensch tatsächlich steht. Und ist etwa die Art, wie die Stoa Mensch und Welt sieht, nicht ausgezeichnet durch die Rücksichtslosigkeit, gewisse Dinge nicht sehen zu wollen? (Woher stammt übrigens die Theodizee der christlichen Theologie, wenn nicht zum guten Teile aus der Stoa?) Durchbricht nicht das, was Platon und die griechischen Tragiker, zumal Euripides, von der Wirklichkeit wissen, erheblich das Niveau jener ungebrochenen Weltlichkeit, für die der Verfasser sich begeistert? Ist es etwa die weiblich-schmachtende Mystik des Christentums, die dem Shakespeare die Welt so anders erscheinen läßt als dem Homer oder der Stoa? Oder wie steht es mit dem vom Verfasser gelegentlich zitierten Jean Paul, dessen Humor gewiß nicht auf seiner ungebrochenen Weltlichkeit, sondern auf seinem Blick in die Fragwürdigkeit des Menschen beruht? Wie steht es mit dem der Christlichkeit gewiß nicht verdächtigen Spitteler? Dem Christen jedenfalls erscheint die Vorstellung, daß der Mensch auf dem „Adlerfluge" von Tat zu Tat je von seinem kleinen menschlichen Selbst loskommen könne, als eine Illusion. Er hält die Distanz zwischen dem Ich und seinen Taten für eine Illusion und meint, daß eben dies das wirkliche Wesen des Menschen sei, von seinen Taten belastet zu sein (was übrigens auch Goethe wußte), und er meint nicht, daß dies Ich je durch menschliche Anstrengung überhöht, durch Selbstdemütigung vertilgt, in mystischer Ekstase übersprungen werden könnte. Er sieht vielmehr darin die Gnade Gottes, daß sie ihn als Sünder, d. h. indem er die Last seines Ich auf sich nimmt und sich dem Gerichte Gottes stellt, rechtfertigt. Das Wissen um Gottes richtende und erhebende Gnade dünkt ihn eher „göttlichstes Wissen" genannt wer-

den zu können, als das Wissen, „daß die Wirklichkeit der Welt an jedem Ort und zu jeder Stunde auf den Hochherzigsten wartet, wie eine Braut, daß er ihr das Lächeln abgewinne, den süßen oder schauervollen Glanz, der ‚heute' heißt, und Gott ist" (S. 136). Und er verzichtet auf den fragwürdigen heidnischen Gott, der angeblich „seit Homer und bis Spinoza und Goethe durch sein feines Lächeln den überlegensten Geist zu erkennen gilt" (S. 121).

Marburg Rudolf Bultmann

Religiöse Strömungen der Gegenwart. Das Heilige und die Form. Von Heinrich Frick. Leipzig, Quelle und Meyer 1923. 148 S. 1.60 M.

Der Titel des Buchs, wenigstens der Obertitel, scheint mir irreführend. Er ruft die Erwartung hervor, man werde über die mannigfachen religiösen Strömungen der Gegenwart orientiert. Diese Erwartung erfüllt sich nicht. Es werden ja wohl einzelne Erscheinungen besprochen, aber nicht einmal die wichtigsten und immer nur andeutungsweise. Nun sagt der Verfasser selbst, daß er nicht die „religiöse Bewegung", sondern nur „religiöse Strömungen" schildern wolle. Dann wäre es richtiger gewesen, den Untertitel zum Haupttitel zu machen. Die Frage, die den Verfasser bewegt, ist die, ob wir heute im Anbruch eines neuen Gotteserlebens stehen. Hierüber wird uns Treffliches gesagt. „Nicht in der Umwandlung selbst tritt bereits Religion in Erscheinung, sondern erst hinter ihr und durch sie erscheint die Möglichkeit zur Religion ... Wirklich wird die Religion erst da, wo in dieser Bereitschaftslage das Ewige selbst durchbricht." Die Gewißheit, daß wir an einer Wende des Menschheitslebens stehen, wird im Leser bestärkt; aber auch die Erkenntnis wird wachgerufen, daß nicht wir Menschen das Neue schaffen; am wenigsten durch den Protest gegen das Alte; sondern daß es des ehrfürchtigen Erlebens der Gotteswirklichkeit bedarf. Faut

Kalender

Das Vaterland. Volkskalender für das deutsche evangelische Haus auf das Jahr 1925. Herausgegeben vom Deutschen Evangelischen Volksbund. Barmen, Deutsche Evangelische Verlagsgesellschaft 1925. 160 Quartseiten. 1.75 M., in Partien billiger.

1925. Religiöse Gesellschaft der Quäker. Berlin W 8, Behrenstraße 26 A. Monatlicher Abreißkalender.

Luther-Kalender 1925. Herausgegeben von Martin Willkomm. Zwickau, Johannes Herrmann. 75 Pfg. Wochen-Abreißkalender.

Philosophischer Kalender für 1925. Im Zeichen Immanuel Kants. Herausgegeben von Arnold und Elisabeth-Maria Kowalewski. Berlin, Reuther und Reichard. 164 S. Prächtig gebunden 3.80 M.

1. Ein überaus reichhaltiges Werk. Der schaffende Geist ist Direktor Stuhrmann in Godesberg, der, mit bemerkenswerter Zurückhaltung, darin selbstverständlich seinen Standpunkt vertritt.

2 und 3 bedürfen keiner Charakteristik. Um so mehr 4. Für jeden Tag ein Kantwort, dazu Aufsätze. Wir müssen darauf zurückkommen. R

Zwei neue Konfirmandenscheine

Wenn man seit Jahren die älteren und neuerscheinenden Konfirmandenscheine sammelt, so ist man schmerzlich überrascht, wie wenig wirklich Brauchbares sich in dieser Mappe zusammenfindet, entweder Kunstblätter, die man aus Anlaß der Konfirmation verschenken soll, die aber mit dieser selbst kaum einen inneren Zusammenhang haben, oder aber eigentliche Konfirmandengedenkblätter, deren künstlerischer Wert durchaus fraglich ist. Auf Veranlassung des Unterzeichneten erscheinen nun im Bärenreiterverlag Augsburg-Aumühle zwei neue Konfirmandenscheine. Für Knaben ist das Bild des heiligen Michael gewählt, das Rudolf Schäfer für das Dresdener Schmucktestament zu der Stelle Offenbarung Johannis Kap. 12 gezeichnet hat. Die Gestalt des Erzengels Michael tritt heute aus der Vergessenheit wieder hervor und wird das Bannerzeichen für das Beste und Größte, wozu sich die heutige Jugend aufgerufen fühlt. Das Bild erscheint auf dem Konfirmandenblatt etwas vergrößert (Bildgröße 9,4 : 10 cm), was die Wirkung noch erhöht. — Für Mädchen ist der Scherenschnitt Lichtträgerin von Hannchen Hönig aufgenommen, der ursprünglich erschienen ist in dem Sammelband des Neuwerkverlages Junge Saat. Das Bild des Mädchens, das ein Licht durch die drohend aufgeregte Finsternis trägt und dessen ganze Haltung die Sorge um dies Licht ausdrückt, hat seither als Konfirmandenblatt (wofür sich der Unterzeichnete einen Privatdruck hat herstellen lassen) seinen entscheidenden Eindruck bewährt.

Beide Blätter sind auf starken, sehr gut schreibfähigen, weißen Karton im Format 17 : 25 cm gedruckt. Unter dem Bild ist genügend freier Raum zur Eintragung der persönlichen Widmung an die Konfirmanden. Der übliche Vordruck, der es erspart, die regelmäßig wiederkehrenden Worte jedesmal zu schreiben — eine kleine, aber wirklich nur eine kleine Arbeitsersparnis — ist fortgelassen; die Vermischung des Druckes mit der Handschrift ist unbestreitbar häßlich, und es wird zudem nicht in allen Fällen der gleiche vorgedruckte Text gewünscht. Der Gedenkspruch selbst soll natürlich erst recht persönlich gewählt und handschriftlich eingetragen werden, darum erscheinen die Blätter ohne jeden Text. Der Preis ist sehr niedrig, 10 Pfennig für das Stück, von 30 Exemplaren an postfreie Zusendung.

Nürnberg Wilhelm Stählin

Kleine Mitteilungen. In Nr. 48/49 protestierten wir vorläufig gegen einige Ausschreitungen unsrer kirchlichen Presse, die in ihrer Häufung und Rücksichtslosigkeit nachgerade nicht mehr ignoriert werden konnten. Zu dem, was die Vossische Zeitung Nr. 546 gegen das schlesische Blatt „Unsere Kirche" zu klagen hatte, sind uns von dessen Herausgeber beruhigende Mitteilungen zugegangen. Die Agentur des Rauhen Hauses aber beschwert sich darüber, daß man sie für Entgleisungen in einem Büchlein verantwortlich gemacht hat, das nicht in ihrem Verlage unter ihrer Verantwortung erschienen, sondern nur in ihrer Druckerei gedruckt sei. Nur leider konnte man das der Schrift nicht ansehen, denn auf dem Titel trägt sie vorbehaltlos die Verlagsfirma. Zur Sache: Wenn Frau Young-Rißmann diesen Vortrag in Karlsruhe gehalten hat, wie war es möglich, daß keines der Hörer und Hörerinnen sie auf die Verirrung aufmerksam machte und sie damit vor dem Druck dieses Wortlautes bewahrte?

Aber was soll man sagen, wenn selbst der Zentralvorstand für Innere Mission sich von solcher Parteiblindheit nicht fernhält? Pfarrer D. Eckert in Petkus hat in Nr. 555 der Vossischen Zeitung darüber das Nötige gesagt. Möchte es beherzigt werden, sonst haben wir den politischen Streit auf einem Gebiete, das sich bis dahin doch sogar dem kirchlich-theologischen einigermaßen entzogen hat.

Wo die politischen Sympathien der evangelisch-kirchlichen Mehrheit zu suchen sind, beweist der ganze letzte Wahlkampf. Die Zurückhaltung, die wir in der Christlichen Welt geübt haben, hat alle unsre Leser zu Zeugen. Aber wie wir schon im Fall Fechenbach ein unruhiges Gewissen gehabt haben, weil wir nichts taten, die schlummernden Gewissen der Deutschen wider das begangene Unrecht aufzurütteln, so zeigt uns das Magdeburger Urteil erst recht den Abgrund, vor dem wir stehen. Ich teile das Zutrauen des Herrn Kollegen Mittermaier und seines Artikels wohl, daß die Mehrheit des deutschen Volkes sich wider das Urteil auflehnt. In die Kreise der Intelligenz wenigstens scheint ein heilsamer Schrecken gefahren zu sein. Und auf welcher Seite „die Mehrheit" ist, beweisen ja die letzten Wahlen. Aber was besagt für die Beseitigung solcher Ärgernisse die „Mehrheit"? Und es wird von denen, die diesen Prozeß provoziert haben, dafür gesorgt werden, daß die Schleier vor den Augen bleiben. So sollten wenigstens die Kirchlichen endlich aufwachen und begreifend lehren, was Recht und Unrecht ist, was Ehre und Unehre ist einem Volk.

Ich fürchte, wir sind dem Gang der öffentlichen Dinge gegenüber viel zu duldsam gewesen.

Im Manchester Guardian klagt ein ungenannter Geistlicher, der schon während des Krieges wacker gegen die Greuel-Lügen angekämpft hat, über die unvernünftige Unschuld-Propaganda, die wir in England treiben. Ja, wann werden wir einmal klug werden? Das Ausland muß doch schließlich vom Ausland überwunden werden. Der Engländer schreibt — laut FZ 935 —: „Diese Art von Propaganda, die viele deutsche Advokaten über England ergießen, hat wenig Chance, die deutsche Sache zu fördern, und setzt ihre wahren Freunde sehr ernsthaft in Verlegenheit." Er nennt solche Briefschreiberei nach England „schlimmer als ein Verbrechen ... Es ist eine tragische Dummheit". — Genau so machten wir es während des Krieges in der Schweiz und sonst. Mit demselben Erfolge. Daraus folgt wahrhaftig nicht, daß wir ermüden sollen, die Wahrheit ans Licht zu bringen. Das wäre nur eine neue Torheit, und nicht einmal eine tragische. R

Die lateinischen Worte Luthers Sp. 15 unten wollen wir doch noch ins Deutsche übertragen:

Nun sucht eine jede Tugend, die außer der Gnade steht, das Ihre und kann nicht suchen, was Gottes ist.

Wen Gott in die Gnade aufnimmt, den nimmt er ganz auf, und wem er seine Gunst schenkt, dem schenkt er sie ganz. Denn er teilt diese seine Gnade nicht, wie er seine Gaben teilt; er liebt nicht das Haupt und haßt die Füße, nimmt nicht die Seele auf und verstößt den Leib.

Der ganze Mensch ist es, der die Reinheit liebt; ebenderselbe ganze Mensch wird von den Lockungen der Lust gereizt. Es gibt zwei ganze Menschen und doch zugleich nur einen: so kommt es, daß der Mensch mit sich selbst kämpft und sein eigner Gegner ist, will und nicht will.

Wöchentliche Chronik

Das Kirchenbundesgesetz über den Anschluß der deutschen evangelischen Kirchengemeinschaften außerhalb Deutschlands ist vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß mit dem 7. Januar 1925 in Kraft gesetzt worden.

Der DEKA nimmt mit dem Frühjahr die Seelsorge in den oberitalienischen Kurorten wieder auf. Die von der italienischen Regierung freigegebene Kapelle in Rapallo wird wiederhergestellt.

Ein preußischer Superintendent verschickt ein hektographiertes amtliches Schreiben an die ihm unterstellten Pfarrer mit der Frage: „Gehören Sie der Positiven Union an?“ ProtBl 48

In Nassau wurden zum ersten ordentlichen Kirchentag gewählt 22 Abgeordnete der Rechten, 21 der Mitte, 17 der Linken.

Die württembergische Landeskirchenversammlung hat eine Entschließung betreffs Stellung von Kirche und akademischem Lehramt angenommen, in der es heißt: „Wir begrüßen es, daß durch die Reichsverfassung sichergestellt ist, daß die Theologischen Fakultäten den Hochschulen erhalten bleiben. Wir heißen es gut, daß die Theologischen Fakultäten wie die anderen bei Berufungen das Vorschlagsrecht haben, und hegen das Vertrauen, daß sie sich ebenso von dem Gesichtspunkt wissenschaftlicher Leistung und akademischer Lehrbefähigung wie von dem Gesichtspunkt der inneren Stellung zu Glauben und Leben der evangelischen Kirche und der Befähigung zu innerster Beeinflussung der theologischen Jugend leiten lassen. Wir halten es für ein unveräußerliches Recht der evangelischen Kirche, daß ihrer Vertretung vor der Berufung eines theologischen Hochschullehrers rechtzeitig Gelegenheit zur Äußerung gegeben und solcher Äußerung das Gewicht beigelegt wird, das dem Urteil der Kirche zukommt, für deren Dienst die studierenden Theologen ausgebildet werden.“ EvOtschld 19

Geh. Regierungsrat D. Naumann, Rektor des staatlichen Schwesternhauses in Arnsdorf i. Sa., der unter der Zeignerschen Regierung seines Amtes entsetzt war, wurde am 1. März 1924 in sein Amt zurückberufen. Nach den Bestimmungen des Beamten-Abbau-Gesetzes wurde er am 1. April in den zeitweiligen Ruhestand versetzt, aber gleichzeitig von der sächsischen Staatsregierung mit der Fortführung seines Amtes beauftragt, so daß er seitdem seinen Dienst wieder in vollem Umfange ausübt. Vgl. 1924 Sp. 26 und 124.

Im Kretschmarstift in Freiberg i. Sa. ist zur Pflege Entmündigter als erstes in Deutschland ein Verwahrungsheim errichtet worden. EPD

In Mecklenburg ist der Gebrauch der plattdeutschen Sprache im Gottesdienst erlaubt, wenn sie nicht andachtstörend wirkt und allen Gottesdienstbesuchern verständlich ist; doch warnt der OKR vor ihrem Gebrauch an hohen Festtagen und in der Liturgie.

Von den 11 reformierten Gemeinden Ostpreußens sind 9 in einer eigenen Synode zusammengeschlossen; die beiden anderen werden gegen ihren Willen noch in der lutherischen Synode Gumbinnen festgehalten, obwohl sie schon 1919 einstimmig ihren Anschluß an die reformierte Synode beantragt haben. RefKZ 50 (Wozu in der „Kirche der altpreußischen Union“ getrennte lutherische und reformierte Synoden? D H)

Die evangelische Kirchengemeinde Köln hat sich in einer Eingabe an den Regierungspräsidenten gegen das Wiederaufleben des Karnevals ausgesprochen und die evangelischen Gemeindeglieder gebeten, um der Ehre und Würde evangelischer Art willen sich jeder Beteiligung am Karneval zu enthalten, die Wohlfahrtsvereine und -Anstalten, keinerlei Gaben karnevalistischer Herkunft anzunehmen. Der Kölner Erzbischof Kardinal Schulte hat die gleiche Ermahnung im „Kirchlichen Anzeiger“ an die Katholiken und katholischen Vereine gerichtet. — Der bayrische Minister des Innern hat „mit Rücksicht auf die gewichtigen wirtschaftlichen Gründe, die für Abhaltung des nächstjährigen Faschings sprechen“ (s. EW 48/49 Sp. 1047) das 1923 und 24 ergangene Verbot des Faschings aufgehoben. AELKZ 50. — In Mainz hat man sich zur Wiederbelebung des Karneval neu konstituiert.

Mit der Ernennung des Dr. Mathias Ehrenfried zum Bischof von Würzburg ist zum ersten Male in Bayern seit den Zeiten des Kulturkampfes ein Zögling des Collegium Germanicum, der Jesuitenbildungsanstalt, auf eine hohe kirchliche Stelle erhoben worden. In seinem Bischofseid hat er gelobt: „Die Irrlehrer, die vom apostolischen Stuhl Getrennten, die Empörer wider den Herrn und seine Nachfolger werde ich nach Kräften verfolgen und bekämpfen.“ AELKZ 50

Gegen Peter Scheer, den verantwortlichen Redakteur des Simplizissimus, ist wegen eines Gedichts, das die politische Haltung der Kirche und der Pfarrer verspottet, von Vertretern der evangelischen Kirche wegen Gotteslästerung Anzeige erstattet worden.

Die Münchener philosophische Fakultät und der Hauptverein des Evangelischen Bundes haben beim Landtag Ablehnung des Konkordats erbeten. Die Landessynode der evangelisch-lutherischen Kirche des rechtsrheinischen Bayern hat mit 71 gegen 19 Stimmen den Vertrag mit dem Staat angenommen. Dazu einstimmig zwei Kundgebungen, deren erste besagt, daß von der Wiedereinführung einer geistlichen Schulaufsicht oder von einer Verletzung der Beamtenrechte des Lehrerstandes keine Rede sein könne, während die zweite die Überzeugung ausspricht, daß der Staat die Interessen der evangelischen Kirche in einer Weise berücksichtigen werde, die der Gleichberechtigung der christlichen Kirchen entspricht.

Den Teilnehmern an den Pilgerfahrten zum Heiligen Jahr nach Rom sind durch einen Erlaß des preußischen Ministers des Innern Pässe zur Reise nach Italien gebührenfrei und unter bevorzugter Abfertigung in Aussicht gestellt und im Einverständnis mit dem Reichsfinanzministerium Befreiung vom Sichtvermerkszwang und dem steuerlichen Unbedenklichkeitsvermerk zugestanden worden. DEK

In einer Ansprache an die Kardinäle im Geheimen Konsistorium erwähnte der Papst die Rückkehr der päpstlichen Hilfskommission für Rußland. Er machte von dem Entschluß Mitteilung, soweit es möglich sei, das Hilfswerk für bedürftige Russen in und außerhalb ihres Vaterlandes fortzusetzen. „Sicherlich hat“, fuhr der Papst fort, „Niemand gedacht, daß wir durch das für Rußland eingerichtete Hilfswerk in irgendeiner Weise eine Regierungsform begünstigen wollten, die wir so wenig billigen, daß wir es sogar für unsere Pflicht halten, Alle, besonders die Staatsmänner eindringlichst aufzufordern, mit vereinten Kräften danach zu trachten, von sich und ihren Landsleuten die so schweren Gefahren und ganz sicher eintretenden Schäden des Sozialismus und Kommunismus fernzuhalten, wohlverstanden unter der Voraussetzung pflichtmäßiger Fürsorge für die Hebung der Lebensbedingungen der Arbeiter und der unteren Stände. Dafür sollen Gläubige im Jubiläumsjahr besonders beten.“

RefKZ 50 berichtigt ihre Mitteilung in Nr. 47 über den israelitischen Professor Dr. Palache an der städtischen Universität in Amsterdam (EW 50/52). Dr. Palache hat einen Lehrauftrag für semitische Sprachwissenschaft in der philologischen und philosophischen Fakultät erhalten, während Professor Hackmann die Stelle eines altestamentlichen Theologen einnimmt. Da die Universität nicht wie Leiden, Utrecht, Groningen zwei von der Synode der Hervormden Kerk ernannte Professoren zuläßt, ist seit 30 Jahren die Heranbildung von Pastoren der Landeskirche in Amsterdam in Wegfall gekommen; es studieren dort nur noch mennonitische, remonstrantische und lutherische Theologen.

Die Pariser Protestantische Theologische Fakultät ist bei 51 Studenten und 35 Zuhörern feierlich wieder eröffnet worden.

Eine polnische Verordnung über die Feiertage nennt zwar Neujahr, Dreikönigstag, Frohnleichnam, Peter Paul, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen, unbefleckte Empfängnis und den Nationalfeiertag am 3. Mai, von den allgemeinen christlichen Feiertagen aber nur Himmelfahrt und Weihnachten; also sind Karfreitag und die zweiten Festtage der drei großen christlichen Feste gesetzlich in Polen nicht geschützt.

In Jugoslavien haben sich die von der ungarischen Landeskirche losgelösten Gemeinden zu einer selbständigen Landeskirche organisiert. Ihre Statuten sind vom Unterrichtsministerium genehmigt worden.

Zum ökumenischen Patriarchen wurde Metropolit Konstantin von Derkos gewählt.

Die englische Regierung in Palästina hat bei dem Gerichtshof für Landbesitz einen Prozeß angestrengt, der die Liquidation des Grundstücks, auf dem sich die Erlöserkirche und das Muristankospiz in Jerusalem befinden, auf Grund des Lausanner Friedens anstrebt. Neueste Nachr. a. d. Morgenl. 3/4

Erzbischof Gustav Johansson in Abo, Finnland, hat in der AELKZ 51 einen Artikel veröffentlicht: „Die große allgemeine Kirchenkonferenz in Stockholm im August 1925“, worin er im Namen eines rein auf Wort und Geist gestellten Luthertums gegen das Unternehmen und Progtamm der durch Erzbischof Söderblom berufenen „Weltkonferenz für praktisches Christentum“ als einen „Mißgriff“ protestiert.

Der australische Reichsstatistiker Knibbs weist in seinem Buche The mathematical Theory of Population nach, daß die Erde höchstens 172 Milliarden Menschen ernähren kann. Der Amerikaner Eastman hat für die Vereinigten Staaten eine Berechnung aufgestellt; darnach würde die Ziffer der ernährbaren Menschheit noch um 83 Milliarden niedriger werden. Näheres FZ 932

Fan Noli, Ministerpräsident von Albanien, ist ein in Amerika gebildeter orthodoxer Priester; er nennt sich Metropolit von Durazzo, Gora und Schpati und, da es ihm gelungen ist, die albanische orthodoxe Kirche der Botmäßigkeit des ökumenischen Patriarchen zu entziehen, Exarch von Illyrien, Adrianeer und ganz Albanien. 1921 wurde er Abgeordneter, 1922 Minister des Auswärtigen. FZ 927 (Inzwischen gestürzt, anscheinend durch das muhammedanische Element im Lande.)

Von Personen. Berufen: D. Eckhof zum ord. Professor für Kirchengeschichte in Leiden; Superintendent Lic. Waldemar Macholz in Dahlem zum Ephorus des Predigerseminars in Wittenberg. Pfarrer Graf von Lüttichau in Berlin lehnte die Wahl zum Stadtsuperintendenten von Leipzig ab und nahm das Vorsteheramt am Diakonissenhause zu Kaiserswerth an. D. Paul Th. Jensen wurde Vorsteher der Deutschen Unitäts-Direktion in Herrnhut. In den Ruhestand traten: Bischof Bourquin von der Brüdergemeine; der Präsident des Evangelischen Oberkirchenrates und des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses in Berlin D. Möller. Promoviert zum D. von Tübingen: Prof. Paul Fischer in Stuttgart. Gestorben: Prof. D. Rudolf Steck in Bern. E St

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Freunde der Christl. Welt in Görlitz.

Welche religiöse Bedeutung hat für uns die Religion der alten Germanen?

Vortrag von Professor Dr. Toegel aus Löbau am **12. Januar 1925** im Evangel. Vereinshaus. 8 Uhr.

Das Heim der Freunde der Christlichen Welt

in **Friedrichroda,** Schreibersweg 6

bietet den Freunden und Gesinnungsgenossen der Christlichen Welt Sommer und Winter einen behaglichen Aufenthalt zu Erholung und Gemeinschaft. Gute Verpflegung, heizbare Zimmer.

Anfragen an die Hausmutter

Arbeitsfreudige junge Mädchen (18–35 J.)

mit guter Schulbildung werden zur Ausbildung als Schwestern für Heil-, Erziehungs-, Krankenanstalten und Frauenkliniken gesucht. Staatsanstellung, gutes Gehalt, Pensionsberechtigung. Aufnahmebedingungen w. versendet.

Staatliches Schwesternhaus Arnsdorf (Bez. Dresden)
D. Naumann.

Ab Januar erscheint im L. K. Verlage als neue Monatsschrift

Christentum und Wissenschaft

im Auftrage des Leipziger Kartells theologischer Studentenvereine und des Leuchtenburgverbandes herausgegeben von

Professor D. Dr. Girgensohn

Vierteljahrspreis 2.25 Mark. / Monatlich 3 Bogen.
Bestellungen nimmt jede Postanstalt entgegen.

Einzelnummern (1.— Mark) durch die Geschäftsstelle

Pastor Dr. Wolters
Schliestedt (Braunschweig)

Nerven- od. Gehör } Tabletten, Volle Wirkung, Nähr- und Kräftigungsmittel I. Ranges. Schachtel je Mk. 5.— Nachn.

O. Bames, Stuttgart 47, Neckarstraße 152.

Einbanddecken

für den Jahrgang 1924 sind in der gleichen Ausführung wie für die Jahrgänge 1922 und 1923 — grau mit Leinenrücken, schwarzem Aufdruck und starkem weißem Vorsatzpapier — zum Preise von nur

1 Mark 20 Pfennig

zuzüglich 20 Pf. für Porto und Verpackung bei direkter Zusendung zu haben.

Zur Komplettierung des Jahrganges etwa fehlende Nummern können die Doppelnummer für 40 Pf. nachgeliefert werden.

Auch für die Jahrgänge 1922 und 1923 sind noch Einbanddecken in wenigen Stücken vorrätig.

Bestellungen erbitten wir im Laufe des Januar.

Der Verlag der „Christlichen Welt"
Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die vielbegehrten Nummern der „Christlichen Welt", die den

Offenen Briefwechsel Harnack-Barth

enthalten (1923: 1/2 5/6 9/10 16/17 und 20/21), haben wir im Interesse unserer Leser nachdrucken lassen und geben sie zusammen für zwei Mark (die Doppelnummer zu 40 Pf.) ab.

Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G., Gotha

Vorzugsangebot der von Prof. Lic. D. Glaue-Jena herausgegebenen Sammlungen **d. freien Christentums. Festpredigten.** 17 Bde. u. 5 Bde. **Kasualreden:** Grabreden (nicht mehr einzeln!). Schulandacht. Konfirmations-, Trau-, Taufreden. Teilweise nur geringe Vorräte!)

Einzeln je 2.—, geb. 3.—; alle 22 Bde. auf einmal nur 30.—, geb. nur 50.— auch gegen 3 Quartalsraten durch **Krüger & Co., Leipzig 82,** Liebigstr. 9. (Ohne Inlandszuschläge.)

Offene Pfarrstelle.

Ründeroth, Bez. Köln, an der evangelischen Kirchengemeinde (3200 Seelen). Ein im Pfarramt und in der Jugendpflege erfahrener Pfarrer gewünscht. Besoldung nach dem Pfarrbesoldungsgesetz. Gemeindewahl. Besetzung frühestens 1. April 1925. Pfarrhaus gut geräumig. Höhere Schule im Ort, Oberrealschule im nahen Gummersbach. Bewerbung sofort an das Presbyterium.

Strebsame Leute

finden lohnende Beschäftigung. Zuschriften an **Merkur, Leipzig-Anger,** Krönerstraße 16.

In der Ausland-Abteilung
einer größeren Fabrik im südlichen Württemberg können zwei im Frühjahr schulfrei werdende Abiturienten eines Gymnasiums als

kaufmännische Lehrlinge

Aufnahme finden.

Angebote unter Beilage des letzterhaltenen Fachzeugnisses und eines Lichtbildes bittet man unter Chiffre **M. 2** an die Geschäftsstelle dieses Blattes einzusenden.

Referenzen werden angeboten und erbeten.

Suche **Hauslehrer** theol. oder phil., Quinta und Obersekunda, nachmittags frei.

Frau von Knobelsdorff
Lahr, Schutterlindenberg.

Anzeigen

in der „Christlichen Welt"
finden weitgehendste Beachtung in den besten geistig hochstehenden Kreisen und ihrer Frauenwelt!

Kinder-Erholungsheim Sonnenschein

Königsfeld im Schwarzwald.
770 Meter ü. Meer.
Kleines Familienheim.

Der **Hessische Diakonieverein** gewährt evang. jung. Mädchen mit höh. Allgemeinbildung unentgeltlich Ausbildung i. d. Krankenpflege jeder Art mit abschließendem Staatsexamen i. d. Krankenpflegeschulen zu Hanau und Nordhausen. Daneben Ausbildung in allen Zweigen der Hauswirtschaft, d. sozialen Fürsorge u. d. praktischen Gemeindearbeit i. d. Gemeindepflegeseminar zu Darmstadt. Kindergärtnerinnen, Jugend- und Wohlfahrtspflegerinnen finden durch ihn Anstellung und Lebensstellung. Näh. durch Pfarrer Guyot, Darmstadt, Martinstraße 79.

Zu kaufen gesucht:

Christliche Welt

Jahrgänge 1887 und 1922 komplett, außerdem Jahrg. 37 (1923) Heft 3, 4

Angebote an
Stadtbibliothek Bremen.

Am 29. Dezember 1924 entschlief mein lieber Mann, der Stadtsuperintendent und Pastor prim. der Marktgemeinde in Goslar

Karl Bormann

im 63. Jahre seines arbeitsvollen und reichgesegneten Lebens.

Marie Bormann geb. Loeber.

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat Januar Goldmark 1.—; im Auslande für das Vierteljahr Januar—März Goldmark 3.—; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Doppelnummer Gm. —.50. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0.20, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0.15. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422. — Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 22. Januar